

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav etnologie

Diplomová práce

Magdalena Koháková

MEXICKÝ NÁROD: REVITALIZAČNÍ TENDENCE A POSUN V
CHÁPÁNÍ VLASTNÍHO KULTURNÍHO DĚDICTVÍ

(Mexican Nation: Revitalisation Tendencies and Shift in
Attitude Towards Its Own Cultural Heritage)

Praha 2010

vedoucí práce: Doc. PhDr. Oldřich Kašpar, CSc.

"Děkuji vedoucímu diplomové práce Doc. PhDr. Oldřichu Kašparovi, CSc. za ochotu s níž se ujal vedení mé práce. Dále děkuji Renatě Ewě Hyryciuk, Ph.D. a Mgr. Eleně Pavleevě za cenné rady a připomínky k obsahu práce, Marku Matvijovi za pomoc s redigováním textu, mému respondentovi Antoniu Alejandru Martínez Guevarovi za nesmírně důležité informace a zejména rodičům, bez jejichž podpory by tato práce nevznikla."

„Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a že jsem uvedla všechny využitě prameny a literaturu.“

.

V Praze dne 2. srpna 2010

ANOTACE

Jméno autora: Magdalena Koháková

Instituce: Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta,
Ústav etnologie

Název práce: Mexický národ: revitalizační tendence a posun
v chápání vlastního kulturního dědictví

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Oldřich Kašpar, CSc.

Počet stran: 68 + obrazová příloha

Rok obhajoby: 2010

Klíčová slova: mexický národ, předcortéské kulturní dědictví,
revitalizační tendence, mýtus mexického národa, období
kolonialismu, Nezávislost, Revoluce roku 1910,
neoliberalizační tendence v Mexiku, porevoluční inteligence,
muralismus, politika indigenismo

Cílem této práce je analýza vývoje vztahu mexického národa k předcortéskému kulturnímu dědictví od conquisty po současnost se zaměřením na určité fenomény, jimiž byl tento vztah ponejvíce ovlivněn. Ze všech historických, kulturních a ideologických změn, kterým bylo Mexiko od koloniálního období vystaveno, měl na tento vztah největší vliv nástup porevoluční inteligence. Ta ve svých pracích zdůrazňovala předcortéskou minulost Mexika, ovšem pouze za účelem nacionalistické propagandy a vymezení se vůči Španělsku a USA, nikoliv kvůli oslavě komplexity a vyspělosti předcortéských kultur. Domnívám se, že současný vztah mexického národa k předcortéskému kulturnímu dědictví je sice latentní a neartikulovaný, ale dohledatelný skrze vztah Mexičanů k *la tierra*, půdě a že na něj má výrazný vliv vzdělání a edukace, jež také byla hegemonií ideologiemi často (zne)užívána právě pro nastolení vlastního výkladu historie.

ABSTRACT

Author: Magdalena Koháková

Institution: Charles University, Prague, Faculty of Art,
Institute of Ethnology

Title: Mexican Nation: Revitalization Tendencies and Shift in
Attitude Towards Its Own Cultural Heritage

Consultant: Doc. PhDr. Oldřich Kašpar, CSc.

Number of pages: 68 + attachments

Keywords: Mexican Nation, pre-Cortes cultural heritage,
revitalisation tendencies, colonial era, Independence, 1910
Revolution, neoliberal tendencies in Mexico, post-revolution
intelligencia, muralism, *Indigenismo* policy

The aim of this thesis is to analyze the development of attitude of the Mexican nation towards its own pre-Cortes cultural heritage since the Conquista until present with special focus on the most influential phenomena that shaped this attitude. Out of all historical, cultural and ideological turmoils, the reign of the post-Revolution intelligencia was the strongest such phenomenon. In its works, the intelligencia stressed the pre-Cortes history of Mexico. Their aim, however, was not to praise complexity and development of pre-Cortes cultures, but, to enhance nationalist propaganda and define Mexico against Spain and the USA. I argue that the attitude of the Mexican nation towards its pre-Cortes cultural heritage, albeit latent and inarticulate in contemporary society, can be investigated through the analysis of relationship of Mexicans towards *la tierra*, the earth, and that it was greatly influenced by education which was often (ab)used by hegemonic ideologies for maintaining their own interpretation of history.

ANOTACIÓN

Nombre del autor: Magdalena Koháková

Institución: Universidad Karlos de Praga, Facultad de Filosofía, Departamento de etnología

Tema de tesis: Nación mexicana: Tendencias de revitalización y cambios en el entendimiento del patrimonio cultural

Tutor: Doc. PhDr. Oldřich Kašpar, CSc.

Número de páginas: 68 + anexas

Año de presentación: 2010

Palabras clave: nación mexicana, patrimonio cultural pre-colombino, tendencias de revitalización, mito de la nación mexicana, época colonial, independencia, revolución de 1910, tendencias neoliberales en México, ideologías postrevolucionarias, muralismo, política indigenismo

El objetivo de esta tesis consiste en hacer un cuestionamiento global la relación de la nación mexicana contemporánea, con el patrimonio cultural pre-colombino. Se da énfasis a los fenómenos que tuvieron mayor influencia, desde la conquista hasta la actualidad. Se hace un recorrido a través de cambios históricos, culturales e ideológicos a los que México ha sido expuesto desde los tiempos coloniales, tomando en cuenta que la mayor parte de sucesos ocurrieron con el surgimiento y desarrollo de ideologías post-revolucionarias. Hecho importante fue la integración de un método para resaltar la historia ancestral de México, que al final se apoyaba en propaganda nacionalista como medio de identidad ante los países de España y Los Estados Unidos Americanos.

Me parece que no es bien lograda una relación directa entre el nacionalismo mexicano contemporáneo y el patrimonio pre-colombino. Sin embargo, sigue siendo tangible a través de la relación de los mexicanos con la tierra. A veces la educación de ideologías hegemónicas malinterpreta la historia por propios fines políticos.

OBSAH

| | |
|-----------|---|
| ÚVOD..... | 7 |
|-----------|---|

TEORETICKÁ ČÁST:

| | |
|---|----|
| 1. OBDOBÍ KOLONIALISMU..... | 17 |
| 2. OBDOBÍ NEZÁVISLOSTI..... | 22 |
| 3. REVOLUCE A POREVOLUČNÍ OBDOBÍ..... | 28 |
| 3.1 Mýtus mexického národa..... | 31 |
| 3.1.1 Malinche jako interkulturní interpret a symbol kulturního mestictví..... | 32 |
| 3.1.2 Vytváření hrdinských kultů..... | 36 |
| 3.2 Formy a náplň tvorby porevoluční inteligence..... | 38 |
| 3.2.1 Školství a filozofická produkce..... | 38 |
| 3.2.2 Muralismus..... | 40 |
| 3.3 Politika indigenismo..... | 43 |
| 4. NÁSTUP NEOLIBERALISMU A SOUČASNOST..... | 45 |

PRAKTICKÁ ČÁST

| | |
|--|----|
| PŘÍPADOVÁ STUDIE- ANTONIO ALEJANDRO MARTÍNEZ GUEVARA A JEHO VZTAH K PŘEDCORTÉSKÉMU KULTURNÍMU DĚDICTVÍ..... | 54 |
| ZÁVĚR..... | 62 |
| SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY..... | 65 |
| OBRAZOVÁ PŘÍLOHA..... | 69 |

ÚVOD

V létě 2006 jsem dva měsíce cestovala po Mexiku, přičemž nejvíce času jsem strávila na poloostrově Yucatán, zejména ve státě Quintana-Roo. Do této části Mexika jsem se vrátila v listopadu 2009, abych zde provedla opětovný terénní výzkum. Myšlenky vycházející z této zkušenosti jsem komparovala s dostupnou literaturou spíše teoretického charakteru¹, neboť v českém prostředí je téma mexického nacionalismu poměrně nové² a ani ve světové antropologii k němu nebylo napsáno mnoho³.

Zabývat se vztahem mexického národa⁴ ke kulturnímu dědictví⁵ mě napadlo právě při mé první cestě Mexikem. Tehdy

¹ např. ANDERSON, Benedict. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha 2008., GELLNER, Arnošt. *Národy a nacionalismus*. Praha 1993, HOBBSBAWM, Eric. *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press 1983, HROCH, Miroslav (ed.). *Pohled na národ a nacionalismus*. Praha 2003, HROCH, Miroslav. *V národním zájmu*. Praha 1999, LEWIS, Oskar. *The Culture of Poverty*. In: *Urban Life: Readings in Urban Anthropology*. (eds.) George Gmelch, Walter P. Zenner. Prospect Heights IL: Waveland Press 1996

² Jediný soubor studií, které na toto téma v Čechách vyšel je *Lighting the bonfire, rebuilding the pyramid. Case Studies in Identity, Ethnicity, and Nationalism in indigenous Communities in Mexico*, který redigoval Přemysl Mácha. Ovšem ani tato kniha nenabízí kulturně-historický nástin procesu formování mexického národa či rozbor tohoto problému v diskurzu již zavedených nacionalistických teorií (za něž považuji výše popsané).

³ Stručný teoretický náhled předkládá Benedict Anderson v knize *Představy společnosti*. Více se tomuto tématu věnuje Claudio Lomnitz v práci *Deep Mexico, Silent Mexico: an Anthropology of Nationalism* (London 2001). Význačné studie v diskurzu genderových studií v neposlední řadě publikuje Natividad Gutiérrez Chong (např. *Woman, Ethnicity and Nationalism in Latin America*, Universidad Nacional Autónoma de México 2007) a Paula L. Caballero (*Which heritage for which heirs? The pre-Columbian past and the colonial legacy in the national history of Mexico*. In *Social Anthropology*, volume 16. European Association of Social Anthropologists 2008)

⁴ Mexický národ v této práci vnímám jako politický útvar, který má své jasné geografické vymezení a skládá se z obyvatel současných Spojených států Mexických, z demografického hlediska nyní tvořených z 60% mestici (míšenci indiánů a bělochů), z 9% kreoly (obyvateli evropského původu), z 30% indiány a z 1% cizinci -<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/mx.html> (13. 3. 2010)-aktualizované údaje z července 2009

⁵ „kulturním dědictvím“, jež užívám hned v názvu své práce, vnímám kulturní odkaz domorodých indiánských kultur, jež se vyskytovaly na území Mezoameriky (Teotihuakánci, Olmékové, Toltékové, Aztékové, Zapotékové, Mixtékové, Mayové, Totonakové).

jsem shledala častý nezájem místních obyvatel o pyramidové komplexy, o jejich duchovní hodnotu. Absenci vnímání památek z předkolumbovské doby coby kulturního dědictví jsem seznala jako natolik udivující a neobvyklou, že jsem se rozhodla prozkoumat její příčiny.

Ústřední otázkou mé postupové práce „Kulturně-historický nástin procesu formování vztahu Mexického národa ke kulturnímu dědictví“ (úspěšně obhájené v únoru 2009) bylo jak (a pod tíhou kterých ideologií) byl tento vztah definován a k jakým společensko-kulturním procesům v rámci tohoto diskurzu docházelo. Snažila jsem se prozkoumat historické a kulturní procesy, které probíhaly od počátku kolonizace do porevolučních let (20. léta 20. století) a jejich souvislost s utvářením a formováním kulturní identity současného mexického národa.

Dospěla jsem k závěru, že v předrevolučním období na začátku 20. století se většina obyvatel žijících na území současného Mexika neidentifikovala se svým kulturním dědictvím z předcortéské éry. Vystavena proběhnuvším politickým a sociálním změnám totiž postrádala pozitivní historickou zkušenost s předcortéským obdobím. Násilný import křesťanství, jež substituovalo roli původního náboženství jak v teologii, tak v utváření společenské hierarchie vedl k potlačení kulturní paměti tehdejší společnosti. Nedošlo sice k úplnému vymazání kulturní paměti, o něž se četní španělští kolonizátoři pokoušeli, nýbrž k synkrezi předkřesťanských prvků s křesťanskými⁶. Tato synkreze, „tradición y costumbre“, tedy, dle mého názoru, tvořila a tvoří částečně uvědomované

⁶Synkreze předkřesťanských a křesťanských prvků si lze samozřejmě všimnout v jakékoliv kultuře, kde se křesťanství stalo hlavním náboženstvím, tudíž i v Evropě. Ovšem v případě Mexika je stávající synkretická forma obzvláště specifická výraznými rysy překřesťanských náboženství a věr. (O této problematice např. TODOROV, Tzvetan. *Dobyťí Ameriky: problém druhého*. Praha 1996, TORRES, Gonzáles Y.. *Our lady of Guadalupe and Other Catholic Saints in Mesoamerican Cosmvision*. In Doležalová, I.; Horyna, B.; Papoušek, D. (eds.). *Religion in Contact*, CARRASCO, David. *Náboženství Mezoameriky*. Praha 1998., BRANDES, Stanley. *Skulls to the Living, Bread to the Dead. The Day of the dead in Mexico and Beyond*. Blackwell Publishing 2006)

kulturní dědictví⁷ současného mexického národa.

V souladu s národotvornými procesy, ke kterým v Evropě docházelo od 2. poloviny 19. století⁸, se také Mexiko muselo vymezit jako svébytný národ. Tento myšlenkový pokrok a vlastně i nutnost v rámci světové politiky a procesu dekolonizace započala porevoluční intelektuální elita. Moderní školství a vzdělávání zformoval José Vasconcelos, v rámci literární a filozofické produkce byli nejvýraznějšími personami Octavio Paz, Antonio Caso a Samuel Ramos, výtvarné umění té doby bylo definováno zejména muralisty Diegem Riverou, José Clementem Orozcem a Davidem Alfánem Siqueirem. Leitmotivem jejich práce byla definice mexického národa, jako národa *mesticů* (míšenců), tedy lidí se španělskými a indiánskými předky, symbolicky zobrazovanými postavami Malinche a Cortéze, coby indiánské matky a evropského otce.⁹

Indiánské je však „vytaženo z kabinetu kuriozit“¹⁰ za účelem vymezení se vůči Španělsku a USA (Se Španělskem má Mexiko společnou kulturu a řeč, politický, ekonomický a kulturní vliv USA na celý svět je více než očividný. V případě

⁷ Po celou dobu, co se zabývám nacionalismem, se ptám sama sebe, zda-li má vůbec smysl se zabírat v rámci jiného, než evropského nacionalismu takovou kategorií, jakou je uvědomované kulturní dědictví a zda-li se nejedná pouze o kategorii našeho západního myšlení, které v rámci jiné, než naší západní kultury ztrácí nejen hodnotu a význam, ale i samotnou existenci. Dokud ovšem toto dilema nevyřeším, nezůstává mi, než tuto kategorii ve své práci neopomíjet.

⁸ např. HROCH, Miroslav. *V národním zájmu*. Praha 1999., GELLER, Arnošt. *Národy a nacionalismus*. Praha 1993., ANDERSON, Benedict. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha 2008.

⁹ Z mého pohledu je téma porevoluční inteligence nejlépe rozpracováno v CABALLERO, Paula L.. *Which heritage for which heirs? The pre- Columbian past and the colonial legacy in the national history of Mexico*. In *Social Anthropology*, volume 16. European Association of Social Anthropologists 2008, LOMNITZ, Claudio. *Deep Mexico, silent Mexico: an anthropology of nationalism*. London 2001., TAILOR, Analisa. *Malinche and Matriarchal Utopia: Gendered Visions of Indigeneity in Mexico*. Signs, wiosna 2006, PAZ, Octavio. *The labyrinth of solitude: life and thought in Mexico*. New York 1962 – u Octavia Paze ovšem musíme brát v potaz, že i on tvořil porevoluční inteligenci a pracoval tedy, mimojiné, na „státní zakázku“.

¹⁰ Mám dojem, že úkolem všech národnostních buditelů 19. a 20. století, kteří se snažili zformovat a vymezit svůj národ, bylo sestavit takový malý kabinet kuriozit.

Mexika musíme navíc uvážit, že je jeho sousedem, tedy má vůči Mexiku enormní ekonomické a hospodářské zájmy). To, čím USA i Španělsko nedisponuje, je svébytný druh indiánství. Po 400 letech zatracování, je právě to porevoluční inteligenci předdesíláno Mexickému národu jako hodné oslav.

V rámci porevoluční výtvarné, literární a filosofické produkce je vztah vůči všemu indiánskému ovšem dvojaký - jednou je oslavováno jako symbol autentičnosti, osobitosti a tradice, podruhé zatracováno jakožto symbol podřízenosti, zoufalosti a chudoby¹¹. Zdá se mi, že indiáni byli v rámci porevoluční ideologie opět jenom zneužiti pro potřebný kulturní základ nově se rodícího státu. Jejich sociální postavení se totiž nezměnilo, stále byli a jsou nejchudší a nejméně vzdělanou vrstvou mexické společnosti žijící často pod hranicí chudoby. Dokonce i v době porevolučních oslav indiánství bylo na samotné indiány nahlíženo s despektem a jako na překážku k modernitě.

Ačkoliv je tvorba porevoluční intelektuální elity¹² z mnoha úhlů pohledu sporná (zjednodušování historie, exploatace indiánských symbolů za účelem propagandy a jejich vytrhávání z kontextu), nelze upřít, že to byla právě ona, která dala základ moderní mexické literatuře, výtvarnému umění, filozofii a vzdělávání. Díky tomuto podloží již nemusí současní mexičtí intelektuálové ulpívat na cizích vzorech, jak

¹¹ viz Ikona Malinche - symbolické zobrazení nadvlády španělů, znásilněná indiánská matka, jak ji například vyobrazil D. A. Sigueres, viz obrazová příloha č. 1 , str. 69

¹² Pro možnost komparace tvorby intelektuálních elit jiných států v otázce utváření národa doporučuji např. THIESSE, Anna M. Vytváření národních identit v Evropě 18. až 20. století. Brno 2007, ANDERSON, Benedict. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha 2008., o mexické intelektuální elitě např. SITTÓN, Salomón N. Mexico: Anthropology and the Nation State. In: A Companion to Latin American Anthropology. Blackwell Publishing 2008, KROTZ, Esteban. Mexican Anthropology's Ongoing Search for Identity. In World anthropologies: disciplinary transformations within systems of power. Berg, New York 2006, WALSH, Casey. Eugenic Acculturation. Manuel Gamio, Migration Studies, and the Anthropology of Development in Mexico, 1910-1940. In Latin American, Perspectives, Issue 138, Vol. 31, No. 5. Sage Publication 2004

tomu bylo po celá staletí až do porevolučního období. Tehdy byly položeny základy vlastní intelektuální tradice, díky čemuž mohou nynější intelektuálové s úctou rozebírat romány Carlose Fuentes, básně a filosofické kritiky Octavia Paze, muraly a obrazy Orozco, Siguerose, Rivery a Fridy Kahlo, která je opěvována především ženami, jež v ní spatřují obraz svobody, hrdosti a vzdor vůči mačisticky orientované mužské mexické společnosti.

Mexičtí porevoluční intelektuálové definovali mexický národ jako národ mesticů, tedy homogenní společnost, proto i jimi opěvovaní hrdinové jsou mestici¹³, většinou z doby Revoluce, která je vnímána jako počátek moderního státu i moderně zformovaného národa.¹⁴

Stále více se však objevují trhliny v této, porevoluční inteligenci definované, ideologii „homogenního mexického národa“, na níž jsou rozličné reakce. Asi nejmarkantnější z nich bylo Zapatistické hnutí, které povstalo z Chiapaské džungle v roce 1994, aby poukázalo na (ne)funkčnost vlády v otázce politiky indigenismo¹⁵. Toto hnutí se stalo nesmírně úspěšné, a to zejména díky popularizaci skrze internet a následnému navázání protineoliberalisticky smýšlejících aktivistů z celého světa.

Dalším „deficitem“, který porevoluční inteligence ve své ideologii opomněla vyřešit, je vyrovnání se nově zformovaného mexického národa se svou minulostí, zejména s konquistou. To mimo jiné vysuzují z rozhovorů se svými

¹³ Oslavování hrdinové tohoto období - Hidalgo, Morelos, Juárez, Zapata, Carranza, Villa, Obregón, Madera a Cárdenas - byli míšenci.

¹⁴ Nejen podle velkoleposti oslav Revoluce, které jsou konány každý rok 20. listopadu, můžeme vidět, že se jim tento mýtus skutečně podařil prosadit. Dějiny revoluce tvoří také zásadní část osnov učebnic dějepisu pro základní školy. Viz Plan y programa de estudios 1993. Educación Básica. Primaria. SEP. México, 1993

¹⁵ Politika Indigenismo je politika Mexického státu v otázkách postavení indiánů ve společnosti, jejich životních podmínek, vzdělávání a pod. K tomuto tématu se podrobně vyjadřují v kapitole Revoluce a porevoluční období.

respondenty, kteří vždy vyjadřovali problematický vztah ke španělským konquistádorům, potažmo španělským kořenům mexického národa. Na konquistu pohlíželi se silným despektem, který ovšem stojí v konfliktu vůči tomu, že v jejich tělech proudí španělská krev, krev *pinches gachupines*, jak jsou Španělé v Mexiku posměšně nazýváni.

Na svých cestách Mexikem jsem potkala poměrně velké množství lidí, kteří na tyto a jiné trhliny v (ne)funkčnosti ideologie a vlády Mexického státu reagují alternativním způsobem života. Nejzajímavějším se mi zdál způsob života Antonia Alejandra Martínez Guevary, u kterého jsem se rozhodla strávit většinu času své druhé cesty do Mexika v listopadu 2009 právě z toho důvodu, abych jeho způsob žití a přemýšlení mohla detailně prozkoumat a co nejlépe pochopit. Zúčastněné pozorování Alejandra Guevary a řízené rozhovory s jeho přáteli mě vedly k uvažování o vztahu mexického národa k předhispánskému kulturnímu dědictví jako o vztahu sekundárního charakteru. Čili vztahu, který je sice značně latentní a neartikulovaný, ale dohledatelný skrze vztah mexičanů k půdě. „La tierra“ je pro mexičany místo, kde žili jejich předci a ke kterému se váží mýty předávané ústní lidovou slovesností. Některá taková místa mají až sakrální charakter. Vazba k půdě, na rozdíl od přímého vztahu k předhispánskému dědictví¹⁶, je tedy evidentní a doložitelná. Tento vztah Mexičanů k půdě můžeme tím pádem považovat za „primární“. Přímý vztah k předhispánskému kulturnímu dědictví je artikulován až poté, co si někteří Mexičané uvědomí, že půda, území, na němž žili jejich předci se vztahuje i k předhispánskému období. Toto uvědomění a jakási hrdost¹⁷ se

¹⁶ Mám na mysli především složky tradic původních mezoamerických kultur-pyramidové komplexy, písně, tance, hry vycházejících z předkolumbovských rituálů, mytologie, náboženství, léčitelství, vědy jako matematika, astrologie, kalendář apod..

¹⁷ To, že se u Mexičanů nevyskytuje příliš často hrdost z velkolepých civilizací jejich předků je samozřejmě dáno faktem, že jim bylo po více než 300 let podsouváno, že všechno indiánské je podřadné a méněcenné. Až

tedy dostavuje až sekundárně a je očividné, že velký vliv na toto uvědomění má vzdělání a edukace.

Na rozdíl od mé postupové práce, která byla, jak jsem již zmínila, historicko-kulturním nástinem tohoto problému, je cílem mé diplomové práce zaměřit se na popis a analýzu jednotlivých fenoménů ovlivňujících současný vztah mexického národa k předcortéskému kulturnímu dědictví.

V první kapitole o období kolonialismu se proto zaměřuji na aspekt duchovní konquisty, jejíž hlavní náplní bylo ničení prvků struktury předhispánského ideového systému a jeho nahrazení křesťanstvím a španělskou kulturou a na synkretismus, tedy mísení křesťanských a předkřesťanských kulturních a náboženských prvků.

Úkolem druhé kapitoly je nastínit období Nezávislosti a popsat společensko-hybné faktory, jež vedly k rozpoutání občanské války a Revoluce. Především se zamýšlím nad situací kreolských elit, jejich vztahem vůči kontinentálnímu Španělsku, utváření „představy společenství“¹⁸ a nad literární produkcí, jež napomáhala postupnému tvarování počátku moderního mexického národa.

Ve třetí kapitole o Revoluci a porevolučním období se zamýšlím nad mýtem mexického národa, vytvořeným postrevoluční inteligencí, a to zejména v rámci filozofické, literární a muralistické produkce. Dále se zabývám omezením moci církve a politikou Indigenismo a vytvořením tzv. školství nového typu.

Teoretickou část mé práce uzavírá kapitola Nástup neoliberalismu a současnost, v níž zaměřím svou pozornost na transformaci vnímání indiánství v rámci neoliberálních idejí ve spojitosti s prohlubujícím se vymezováním vůči USA, nedořešeným vztahem ke španělské části descendentu a

porevoluční inteligence vnímala otázku indiánství ne tak jednostranně. Jak ale bylo sporné její chápání indiánství, jsem se snažila stručně manifestovat výše.

¹⁸ Pojem „představa společenství“ či „společenství představ“ jsou pojmy, jež ve svých pracích užívá Benedict Anderson. Detailněji se jimi budu zabývat na následujících stránkách.

nedosažené homogenity společnosti. V této kapitole také popíši vliv turismu na tradici a zvyky.

Vzhledem k délce svého trvání se některé fenomény zkoumané v posledních dvou kapitolách teoretické části mé diplomové práce (Revoluce a porevoluční období, Nástup neoliberalismu a současnost) budou nutně prolínat. Je to dáno neexistencí určitého mezníku, který by od sebe oddělil dva historické celky se značně různorodou mocenskou ideologií, jak tomu bylo u předešlých kapitol, kde navíc zřetelně koloniální období od období nezávislosti odděluje El Grito de Dolorez a období nezávislosti od revoluce a porevolučního období revoluční rok 1910. Jako mezník oddělující poslední kapitoly jsem proto zvolila prezidentské období Adolfa Lópeze Mateose (1958–1964), který Mexiko ještě více než jeho předchůdci otevřel světu a zahraničním investicím, z čehož plynou základní prvky jeho politiky (vytváření muzeí pro propagaci turismu a mezinárodního odrazu země, ukončení postrevolučního intelektuálního diskurzu, což je obzvlášť patrné na redukci muralistické produkce, důraz na vzdělání a pod.).

Praktickou částí diplomové práce je případová studie čerpající z již zmíněného terénního výzkumu, jež jsem uskutečnila v listopadu 2009 ve státě Quintana-Roo, kde jsem zkoumala revitalizační tendence objevující se v Mexické společnosti a vztah k předcortéskému kulturnímu dědictví.

Metodologickým východiskem mé diplomové práce jsou teorie symbolické antropologie tak, jak byly definovány Cliffordem Geertzem a Jamesem Cliffordem. Podobně jako Clifford a Geertz jsem se však ve svém uvažování částečně opřela i o strukturalistickou metodologii Clauda Lévi-Strausse.

Při terénním výzkumu, jehož analýza tvoří poslední kapitolu práce, jsem vycházela z teorie tzv. „Writing Culture“ Jamese Clifforda¹⁹ a „Thick Description“ Clifforda Geerze²⁰,

¹⁹ CLIFFORD, James. The predicament of culture : twentieth-century ethnography, literature and art. Cambridge 2002

příčemž hlavní metodikou výzkumu, bylo zúčastněné pozorování, řízené rozhovory a biografická metoda. Při studiu a přípravě výzkumu, jež probíhal kvalitativní metodou, jsem vycházela ze Zdeňka Konopáska²¹, Jeana Bazina²², a Jana Hendla²³.

Z hlediska teorií stavby národů a nacionalismu v této práci vycházím z tezí čtyř vědců – Benedicta Andersona, Miroslava Hrocha, Erica Hobsbawma a Ernesta Gellnera a to z následujících důvodů.

Tak jako Benedict Anderson se domnívám, že „národ je společenstvím vzniklým především v představách a že nacionalismus je nutné chápat ve spojitosti s velkými kulturními systémy, které mu předcházely, z nichž vzešel a proti kterým se vymezil“²⁴. V jeho teoriích je patrný důraz na komunikační technologie a proto jsou jeho úvahy velmi předmětné pro kapitolu o Nezávislosti, v níž měl prvek národní literatury a novin nesmírnou důležitost.

Pro kontext problematiky mého zkoumání jsou z teorií Miroslava Hrocha velice přínosné především dva momenty. Prvním je koncept vyššího stupně komunikace směrem dovnitř skupiny než ven, podle kterého pro tvorbu národů bylo důležité, že jazykové, kulturní, politické, náboženské, hospodářské, teritoriální, právní a další vztahy byly silnější a intenzivnější uvnitř skupiny, než vztahy vnější. Dalším je dělení procesu tvoření národa do 3 fází – učenecké, agitační a masové.²⁵

²⁰ GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur: vybrané eseje*. Praha 2000

²¹ KONOPÁSEK, Zdeňek. *Auto/biografie & sociologie: Druhá verze*. Praha 1994

²² BAZIN, Jean. Interpretovat, nebo popsat (kritické poznámky k antropologickému poznání). In: *Český lid* 83/3, 1996

²³ HENDL, Jan. *Úvod do kvalitativního výzkumu*. Praha 1997

²⁴ ANDERSON, Benedict. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha 2008

²⁵ HROCH, Miroslav. *V národním zájmu*. Praha 1999

Teorie „vynalezených tradic“ Erika Hobsbawma²⁶ využívám pro kapitoly o porevolučním a současném vývoji. Vynalézání tradic je podle jeho konceptu „proces formalizování a ritualizace vymyšlených kulturních prvků, které mají domnělé zakotvení v dávné a nejasné minulosti. Tradice je potom sada praktik, odvolávající se na otevřená, mlčky akceptovaná pravidla a rituály, jenž se však dožadují vštípení hodnot a norem neustálým opakováním, přičemž toto opakování právě implikuje iluzi kontinuity s minulostí.“²⁷

Také Ernest Gellner, jako jeden z mála antropologů zabývajícím se teoriemi národů a nacionalismu, upozornil na fakt, že kulturními rysy je možno manipulovat, přesto, že mohou být vnímány jako dané. V jeho teoriích se často objevují úvahy nad kulturou, „jejíž přítomnost zavádí způsob přenosu charakteristických znaků či aktivit z generace na generaci. Kultura je podle jeho teorie uvnitř každé politické jednotky v průmyslové společnosti předávána standardizovaným vzdělávacím systémem.“²⁸ Vybudování státního školství bylo v Mexiku úkolem postrevoluční inteligence a obsah školních osnov, jak bude patrné v třetí kapitole, koresponduje s budováním mýtu mexického národa. O teorii Ernesta Gellnera se proto budu opírat v této kapitole.

²⁶ HOBBSAWM, Eric. *Introduction: Inventing Traditions*. In: *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press 1983

²⁷ tamtéž

²⁸ GELLNER, Arnošt. *Národy a nacionalismus*. Praha 1993

1.OBDOBÍ KOLONIALISMU

Jak jsem uvedla již v úvodu své práce, obdobím kolonialismu a obdobím nezávislosti z hlediska historicko-sociálních procesů, které posléze tvarovaly vztah současného mexického národa ke kulturnímu dědictví, jsem se zabývala ve své postupové práci. Z tohoto důvodu popíši v rámci této kapitoly pouze jevy, jež považuji za výjimečně důležité vzhledem k pozdějšímu chápání předhispánské minulosti samotnými obyvateli žijícími na území současného Mexika.

Domnívám se, že jednou z hlavních příčin nemožnosti navázání přímého vztahu s předhispánským kulturním dědictvím byla duchovní conquista²⁹, která systematicky probíhala několik desítek let (2. polovina 16. století). Úspěchu této duchovní conquesty, jejíž hlavní naplní bylo ničení všech prvků struktury předhispánského ideového systému a jeho nahrazení křesťanstvím a španělskou kulturou, velice napomohla nejen její systematičnost (jako např. Requerimiento³⁰), ale i fakt, že Španělé kolonizovali v podstatě již kolonizované. Při příchodu Španělů totiž Mexiko netvořilo homogenní „stát“, ale konglomerát etnik podrobených Aztéky na jedné straně a Mayi na straně druhé. „Španělé spálili knihy Mexičanů, aby vyhladili jejich náboženství, rozbořili jejich památníky, aby zničili jakoukoliv vzpomínku na bývalou velikost, ale o 100 let dříve, za vlády Itzcóatla, Aztékové sami zničili všechny staré knihy, aby mohli přepsat dějiny podle svého“ shrnuje tuto skutečnost Tzvetan Todorov ve své knize *Dobytí Ameriky*.

²⁹ „Výraz duchovní conquista razí Robert Ricard v jedné z klasických prací historiografie Mexika. Ricard vidí v této duchovní conquestě, neboli kristianizaci či hispanizaci Indiánů během 16. století, výraz krize vědomí, příležitost k reinterpretaci lidského bytí. Problém kristianizace nebo hispanizace Indiána, poslední stupeň jeho okcidentalizace, byl také svázán s nezbytností ospravedlnit imperiální expanzi Evropy.“- KAŠPAR, O.; MÁNKOVÁ, E..*Dějiny Mexika*. Praha 1999. str. 94

³⁰ viz. str. 19

Problém druhého.³¹

Kultura Aztéků měla ke kultuře podrobených etnik samozřejmě mnohem blíže než kultura Španělů. O přizpůsobivosti³² a akulturaci obyvatel žijících na území Mezoameriky svědčí četnost synkretických podob kulturních a náboženských prvků markantních nejen v současnosti, ale i v koloniálním období, čemuž nasvědčují kroniky španělských misionářů.³³

Proces a náplň duchovní conquisty je charakterizována v kronice „Historie Indií v Novém Španělsku a na ostrovech pevné země“ dominikánského mnicha Diega Durána, který zde popisuje potřebu zničit všechny prvky, jak duchovní, tak materiální kultury, jež mají těsný vztah k původnímu náboženství.³⁴ Zároveň upozorňuje své druhy na diversifikaci občanské a privátní manifestace náboženství. „Nesmíme se spokojit s formálním přijímáním křesťanství, opičím napodobováním, jež je bohužel velmi časté. Spokojujeme se s vnějšími gesty křesťanství, které kvůli nám Indiáni předstírají.“³⁵

Dalším prvkem duchovní asimilace bylo

³¹ TODOROV, Tzvetan. *Dobyetí Ameriky. Problém druhého*. Praha 1996. str. 74

³² Indiáni zpočátku vnímali i křesťanského Boha pouze jako jednoho z panteonu (Moctezuma dokonce na základě španělské intervence vybudoval Coateocali, chrám rozličných bohů). Nikdo z indiánů ale jistě neočekával, že křesťanský Bůh může být pouze jeden a že vedle jeho „všemohoucnosti“ se stanou ostatní bohové nepřipustní.

³³ Popis synkretických podob zmiňují ve svých spisech např. Bernardino de Sahagún, Diego Durán, Bartolomé de Las Casas, Diego de Landa a Bernal Díaz del Castillo.

³⁴ „Osetá pole a ovocné stromy neprospívají na úhoru zarostlém křovím a bodláčím, dokud se nevyrvou všechny kořeny a pařezy. Je proto třeba zahladit všechny stopy pohanství, aby bylo možné zavést křesťanství, ovšem pohanství je třeba dobře znát, aby je bylo možno vymýtit. Indiáni nenaleznou Boha, pokud nebude jejich náboženství vyrváno z kořenů a každá jeho památka zničena.“ z knihy Dominiga Diega Durána „Historie Indií v Novém Španělsku a na ostrovech pevné země“ otištěno v TODOROV, Tzvetan. *Dobyetí Ameriky: problém druhého*. Praha 1996. str. 242

³⁵ TODOROV, Tzvetan. *Dobyetí Ameriky. Problém druhého*. Praha 1996. str. 242

Requerimiento³⁶, v rámci kterého začal být indiánské populaci od druhé třetiny 16. století vnucován výklad jejich vlastních dějin. Requerimiento začíná krátkými dějinami lidstva, jejichž vrcholem je příchod Ježíše Krista, prohlášeného za „hlavu lidského rodu“, za jakéhosi nejvyššího vládce, jehož pravomoc se vztahuje na celý vesmír³⁷. Ježíš podle Requerimenta předal vládu Sv. Petrovi, Sv. Petr papežům a jeden z posledních papežů daroval americký světadíl Španělům a z části Portugalcům. Requerimiento bylo čteno v přítomnosti královského úředníka (účast tlumočnicka ze španělštiny ale vyžadována nebyla). Pokud Indiáni dali po přečtení souhlas, nesměli být uvrženi do otroctví. Pokud ovšem tento výklad vlastních dějin nepřijali, byli přísně potrestáni.³⁸

K procesu vymazávání předkolumbovské tradice a nemožnosti její následné obnovy podle mého názoru notně přispělo i velmi omezené množství textů, jež by nějakým způsobem kodifikovaly náboženský systém a jiné složky kultury. Společná paměť (soustava zákonů, norem, hodnot atd.) tvořící vlastní identitu byla předávána z generace na generaci pouze ústním podáním. Bylo by mnohem složitější potlačit indiánskou kulturu, kdyby měli Indiáni zároveň i knihy zachycující jejich společné dějiny a zvyky. Kodexy, kterých se sice několik zachovalo, dle mého názoru není možné vnímat jako relevantní zdroj pro přetrvání respektive znovuoobnovení předcortéské kultury a tradice v době kolonialismu, neboť příslušníkům jiných sociálních tříd než nobilitě nebyly dostupné.

Nejen koloniální dějiny, ale vlastně celé dějiny mezoamerické oblasti byly přijaty tak, jak je narýsovali španělští kolonizátoři zároveň i díky synkretismu, mísení

³⁶ Requerimiento znamená úřední oznámení a bylo v roce 1514 sepsáno královským právníkem jménem Palacios Rubios

³⁷ Již v Requerimentu je patrné vyšší postavení Ježíše Krista než Boha, tedy opačně, než jak je to chápáno v Evropě. Tento náboženský prvek přetrvává v Mexické společnosti do současnosti.

³⁸ CARRASCO, David. *Náboženství Mezoameriky*. Praha 1998. str. 172

křesťanských a předkřesťanských náboženských prvků. Synkretické podoby kultury a náboženství se na území Mezoameriky hojně vyskytují možná i z toho důvodu, že již aztécká náboženská tradice spojovala a přetvářela řadu rituálních, mýtických a kosmologických prvků z heterogenních kulturních skupin, které byly Aztéky podrobeny.

Synkretismus, skrze který došlo k zachování předkřesťanských kultů, bohů a symbolů, je dodnes v Mexiku velice výrazný. Jeho výborným příkladem je Naše Paní Guadalupská³⁹, snědá matka boží, která je dodnes chápána jako ochránkyně mexického národa a zároveň tvoří i symbol kolonizačního období. Její mýtus je názornou ilustrací akulturace a propojení aztécké bohyně Tonatzin a křesťanské Panny Marie.

Na křesťanského Boha bylo na počátku koloniálního období nahlíženo jako na spojení tří Aztéckých bohů-Yacatecutli, Tezcatlipoca a Tláloca či Quetzalcóatla a na Ježíše Krista jako na boha slunce, přičemž kříž, na kterém je přibit byl dokonce vnímán jako solární symbol.⁴⁰ Velmi zajímavým jevem je silná korporalita Ježíše Krista, což je evidentní zejména v estetice interiérů vesnických kostelů, kde Ježíš Kristus často leží ve skutečné rakvi, mnohdy i zkrvavený. Prvek krve je zde synkretismem přeneseným z předkřesťanských rituálů.⁴¹

Dalším příkladem synkretismu je otec Panny Marie, jež

³⁹ Mýtus Naší panny Guadalupské vznikl v roce 1531, když Juan Diego, indiánský konvertita ke katolictví tvrdil, že spatřil po cestě do hlavního města krásnou paní kterou znal z obrázků jako Pannu Marii. Řekla mu, že je vskutku Panna Marie Guadalupská a ať na tomto místě nechá postavit klášter. Tak se také stalo, klášter byl v roce 1559 dostaven a uctívání jejího kultu dokonce přesáhlo hranice Mexika, je rozšířeno po celé Latinské Americe a stalo se i důležitým symbolem mexických imigrantů do USA.

⁴⁰ Ramena kříže byly vnímány za symbolické znázornění slunečních paprsků.- TORRES, Gonzáles Y. Our lady of Guadalupe and Other Catholic Saints in Mesoamerican Cosmovision. In Doležalová, I.; Horyna, B.; Papoušek, D. (eds.). *Religion in Contact*. Brno 1996. str. 198

⁴¹ viz např. KATZ, Friedrich. *Staré americké civilizace*. Praha 1989, KOVÁČ, Milan. *Slnko jaguára: náboženský svět Olméků, Mayův a Aztéků*. Bratislava 2002, MORLEY, Sylvanus G..*Mayové*. Praha 1977

sdílí atributy boha ohně a Svatý Jan Baptista, do jehož obrazu se promítl kult boha Tezcatlipocy, nebo Svatý Isidor, jenž byl vnímán jako bůh vody.

Mnohé předhispánské elementy se dodnes často objevují na fiestách, mexických lidových slavnostech. Jako ilustrativní bychom v tomto kontextu mohli vnímat svátek El día de los muertos⁴², oslavu zemřelých. Tento svátek je ale zajímavý i z jiných hledisek, než sykretických, a proto bude jeho analýze věnována část poslední kapitoly této práce.

⁴² BRANDES, Stanley. *The Day of the Dead, Halloween, and the Quest for Mexican National Identity*. Journal of American Folklore 111 (442) 1998, str. 359-380, BRANDES, Stanley. *Skulls to the Living, Bread to the Dead. The Day of the dead in Mexico and Beyond*. Blackwell Publishing 2006

2.OBDOBÍ NEZÁVISLOSTI

Období Nezávislosti, za jehož počátek je považován El Grito de Dolores⁴³, vnímám jako počátek vzniku mexického národo-tvorného hnutí. Jak jsem již předeslala, cílem této práce není provádět historicko-sociologický exkurz do dějin Mexika⁴⁴ a proto v následující kapitole popíši pouze faktory, jež nepopíratelně ovlivnily pozdější formování mexického národa.

Pro pochopení situace, jež předcházela Nezávislosti, je třeba si uvědomit kontext vztahů mezi koloniálním Mexikem a kontinentálním Španělskem. Na konci 18. století čelilo Španělsko dynastickým problémům a zároveň bylo znatelně vysílené válkami, během nichž nemělo prostředky a čas se příliš zabývat svými koloniemi, které pro královskou korunu nyní představovaly pouze zdroj příjmů. Moc nad správou kolonií se proto částečně přesunula z Madridu do rukou místních kreolů⁴⁵. A kreolové byli právě ti, kteří, jak bude patrné z následujících řádků, měli rozhodující vliv nejen na Nezávislost, ale taktéž na počátek formování mexického národa.

⁴³ „V neděli 16. září 1810 za úsvitu kněz Miguel Hidalgo y Costilla (1753– 1811), žák Jezuitů, brilantní řečník a intelektuál vysoké prestiže, bývalý rektor koleje San Nicolás ve Valladolidu (dnes Morélia) a farář v Dolores, osvobodil kreolské vězně a na místo nich uvěznil španělské koloniální úředníky z města. Poté svolal obyvatelstvo na mši a na nádvoří před kostelem vyzval své farníky, aby se spojili ke svržení „špatné vlády“. Památný projev Hildagův z onoho jitra, zahájený třemi emotivně zabarvenými hesly- „Ať žije Panna Marie Guadalupská! Ať žije Ferdinand VII.! Smrt špatné vládě!“ se oficiálně nazývá El Grito de Dolores („výkřik z Dolores“) a je považován za jeden z vrcholných momentů mexické historie.“- KAŠPAR, O.; MÁNKOVÁ, E..*Dějiny Mexika*. Praha 1999. str. 151

⁴⁴ Relevantní informace o období Nezávislosti a událostech, které zapříčinily nespokojenost obyvatel vedoucí k Revoluci roku 1910 (myslím tím především Americkou invazi, Liberální reformu, Francouzskou intervenci a Porfiriát) je možno čerpat např. z KAŠPAR, O.; MÁNKOVÁ, E..*Dějiny Mexika*. Praha 1999, ALAMAN, L. *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en al año de 1808 hasta la época presente*, I-V, México 1899, SIERRA, J.. *Juárez:su obra y sutiempo*. México 1905, .- LYNCH, John. *The Spanish-American Revolutions, 1808-1826*. New York 1973

⁴⁵ Kreolové, ze španělského criollo, je pojem který je používán pro potomky Evropanů, kteří se narodili na Americkém kontinentě, ovšem mají tzv. „sagre azul“ (což v překladu znamená čistá krev), tedy nejsou míšenci Evropanů a původních obyvatel. V současné době žije na území Mexika asi 9% kreolů.

Kreolové, kteří jezdili do Evropy studovat a obchodovat, se v rámci svého pobytu na Starém kontinentě seznamovali s myšlenkami ohrožujícími stabilitu koloniálního režimu.⁴⁶ Šlo například o ideje liberalismu a osvícenství⁴⁷ nově se rozvíjejících v prostředí náboženského tmářství a inkvizice kontinentálního Španělska. Instituce církve tehdy představovala hrozbu, ne oporu jejich politickým zájmům, jež byly zřejmé: osvobodit se z moci Madridu a získat správu kolonie Mexika. Kreolská třída nelibě nesla plynutí většiny zisků z kolonie do pokladny královského dvora⁴⁸, ačkoliv by veškerý profit mohl jít do jejich rukou. Dále pro ně bylo stále nesnesitelnější podřízené postavení vůči Španělům (penisulares) společně s méněcenností, která jim byla Evropany dávána najevo.⁴⁹

Domnívám se, že období snahy kreolů o vymanění se z moci Španělska⁵⁰ je možné považovat za počáteční fázi formování

⁴⁶ KAŠPAR, O.; MÁNKOVÁ, E..*Dějiny Mexika*. Praha 1999. str. 163-201

⁴⁷ „Je zjevné, že na proces Nezávislosti měl obrovský vliv liberalismus a to především proto, že nabídl určitý arsenál kritiky imperiálních ‘anciens régimes’. Díky zdokonalování transatlantické komunikace a společnému jazyku a kultuře, které ‘různé Ameriky’ sdílely se svými metropolemi, docházelo k relativně rychlému přenosu nových ekonomických a politických učení, jež tehdy v západní Evropě vznikala.”- ANDERSON, Benedict. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha 2008. str. 66

⁴⁸ Na počátku 18. století Mexiko poskytovalo Koruně příjem ve výši tři miliony pesos ročně. Nakonci století však už byla tato suma téměř pětinasobná-140 milionů-a z toho pouze čtyři miliony byly určeny na uhrazení nákladů místní administrativy.- LYNCH, John. *The Spanish-American Revolutions, 1808-1826*. New York 1973. str. 301

⁴⁹ Vyhrazení rozdílu mezi obyvateli metropole a kreoly nepřímo způsobilo osvícenství. K této problematice se ve svých dílech věnuje např. Johann Gottfried Herder či Jean-Jacques Rousseau, z jehož knihy *Rozprava o původu a základech nerovnosti mezi lidmi* vyplývá, že „*Podnebí a ekologie podstatným způsobem působí na utváření kultury a charakter. Kreolové narození na divošské polokouli se tedy od přírody liší od obyvatel metropole a mají vůči nim podřadné postavení.*”- Rousseau, Jean-Jacques. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha 1949

⁵⁰ „Kreolové si mohli domorodé obyvatelstvo podrobovat zbraněmi či chorobami a ovládat je pomocí křesťanských mystérií a zcela odlišné kultury, stejně jako v tu dobu pokročilým politickým uspořádáním. Madrid kreoly nemohl ovládat stejnými zbraněmi, neměl jak. Kreolové tvořili současně koloniální společenství i vyšší vrstvu. Byli zcela zásadní pro udržení moci panovníka, ale na druhou stranu pro něj představovali hrozbu.”- ANDERSON, Benedict.

národního hnutí, jež byla Miroslavem Hrochem, význačným českým historikem, pojmenována fází učenickou (tzv. fáze A)⁵¹.

Kreolové se potřebovali vymanit z moci španělského královského dvora, ovšem bez použití lidu (indiánů a mesticů), který byl ve většině národních hnutí mocným hybatelem. Oprávněně se totiž obávali, že po zapojení mesticů a indiánů do hnutí za Nezávislost posléze vyplyne nutnost se s nimi dělit o moc. A v horším případě by jimi mohli být dokonce svrženi.

To, v čem se mexický případ liší od počáteční fáze většiny národotvorných hnutí je absence idejí, vzletných myšlenek, tvorba „národních epopejí“, dokazování starobylosti a primordiality společenství a agitace těchto všech prvků hrstkou národních buditelů. Tato absence byla dána primárním účelem hnutí za Nezávislost, kterým byly ekonomické zájmy daleko spíše než vlastenectví.

Ovšem podobně jako u ostatních národních hnutí se velmi důležitým prvkem pro utváření „představy společenství“⁵², stává literární produkce ve formě novin a národního románu. U tohoto fenoménu se proto na okamžik zastavím.

Podle Benedicta Andersona je národ společenstvím vzniklým především v představách, které se rozvíjí pomocí moderních komunikačních technologií (počínaje knihtiskem), tedy přílivem literatury (zejména moderního románu) a žurnalistiky.

Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu. Praha 2008. str. 74

⁵¹ Miroslav Hroch ve svých teoriích o národních hnutích vychází z Evropského kontextu, kde byla tato fáze motivována osvíceneckým vědeckým studiem jazyka etnické skupiny, její minulosti a kultury. Jak již bylo řečeno, kreolové neusilovali o nezávislost z vlasteneckých, ale spíš z ekonomických popudů a proto má v této fázi mexický případ s těmi Evropskými společné pouze vyhranění se vůči hegemonní moci a také můžeme v jejich částečném regionálně orientovaném patriotismu shledat stopy vzniku národní identity. Fáze A je Hrochem popsána v knize *V národním zájmu*. Praha 1999, str. 15

⁵² „představy společenství“, v původním znění „imagined communities“ je termínem britsko-amerického historika Benedicta Andersona, který se zabývá teoriemi národů a nacionalismu. Jeho myšlenky budou stručně nastíněny na následujících řádcích.

„Od 18. století se začaly tisknout noviny⁵³, které od počátku v podstatě působily jako jakýsi přívažek trhu. Kromě zpráv o metropoli obsahovaly také obchodní zprávy (kdy připlouvají a odplouvají lodě, jaké jsou běžné ceny určitých komodit v určitých přístavech), informace o jmenování lidí do koloniálních politických úřadů, o sňatcích boháčů a tak podobně. To, co svedlo na stejné stránce dohromady určitý sňatek a určitou loď, nebo určitou obchodní cenu s určitým biskupem, byla samotná struktura koloniální zprávy a tržní systém. (...) Noviny tak naprosto přirozeně a dokonce zcela apoliticky vytvářely představu společenství v konkrétním uskupení spolučtenářů, jímž tyto určité 'lodě, nevěsty a obchodní ceny přináležely'. Plodným rysem novin byl právě jejich provincialismus. (...) Jinými slovy, důležitost proměny pro vznik představy o národním společenství nejlépe pochopíme tak, že budeme uvažovat o základní struktuře dvou forem působení představivosti, tedy právě románu a novin. Tyto formy totiž poskytly technické prostředky k 're-prezentaci' toho druhu představy společenství, jakým je národ.“⁵⁴

Specifickou formou národní literatury, moderního mexického románu, je kostumbristická literatura. Jejím ideálem je postižení obyčejů a mravů určitého místa, nebo společenské vrstvy v určité době, což je zřetelné i z názvu tohoto literárního proudu⁵⁵. V tomto literárním směru je zřetelná

⁵³ První noviny na území Mexika, *Gaceta de México y noticias de Nueva España*, byly založeny v lednu 1722 doktorem a katolickým knězem Juanem Ignaciem de Castorena y Ursúa. Tento měsíčník, obsahující náboženské, úřední, obchodní, společenské a jiné informace však vycházel pouze do června téhož roku. Jorge Calvimontes ve své knize *El Periódico* poznamenává, že kolem roku 1760 vycházelo několik lokálních novin, ovšem s podobně krátkou existencí.-CALVIMONTES, Jorge. *El Periódico*. Edición de la Asociación Nacional de Universidades e Institutos de Enseñanza Superior (ANUIES) 1975, str. 22 a 24- <http://historiaperiodismo.tripod.com/id3.html>
Na začátku 19. století již vycházely četné noviny, například *El Despertador Americano*, *Pensador Americano*, *Correo Americano del Sur*, *Ilustrador Nacional* a jiné.

⁵⁴ ANDERSON, Benedict. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha 2008. str. 77

⁵⁵ *costumbre* znamená zvyk

potřeba vymezit národní odlišnosti a specifika vůči Španělsku. Častým motivem je proto „zuřivá obžaloba Španělské správy v Mexiku, či putování osamělého hrdiny po zcela neměnné sociální krajině“⁵⁶. Mezi hlavní představitele patří Niceta de Zamacoí, Guillermo Prieto, José Tomás de Cuéllar, José López Portillo y Roja a především José Joaquín Fernández de Lizardi, jehož *Periquillo Sarmiento* (Prašivý papoušek, 1816) je považován za první národní román.

Intelektuální představitelé tohoto období⁵⁷ se vymezovali nejen vůči španělské nadvládě, ale i vůči církvi. Domnívám se, že zde je možné pozorovat určitou analogii s českým případem, kde katolická církev byla ztotožňována s mocí hegomonizujícího⁵⁸. Hnutí za nezávislost (v Čechách národní obrození) tedy mělo funkci osvobození se od cizí moci i kulturního vlivu a vybudování svých jedinečných rysů národní kultury.

Oddělení od Španělska se Mexiku podařilo poměrně záhy, konkrétně v roce 1821, kdy byla vyhlášena Nezávislost. Přes četné peripetie rozporů mezi liberály a konzervativci⁵⁹ byla v roce 1857 podepsána liberální Ústava, která staví na rovnosti všech Mexičanů před zákonem⁶⁰. Je jí tudíž možno

⁵⁶ Takový hlavní motiv obsahuje např. jedna z nejvýznamějších děl kostumbristické literatury- *El Periquillo Sarmiento* od José Joaquína Fernandez de Lizardi.- ANDERSON, Benedict. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha 2008. str. 44, 45

⁵⁷ např. Francisco Javier Clavijero, Benito Díaz de Gamarra, Antonio Alzate-KAŠPAR, O.; MÁNKOVÁ, E..*Dějiny Mexika*. Praha 1999. str. 151

⁵⁸ Tato analogie se stává ještě poněkud kurióznější uvažíme-li, že jsme měli po velmi krátké období stejného panovníka- Maxmiliána Habsburského.

⁵⁹ Rozpory mezi liberály a konzervativci a události, jež je provázely, jsou velmi dobře popsány Octaviem Pazem v kapitole „From Independence to Revolution“ v knize *The labyrinth of solitude: life and thought in Mexico*.- PAZ, Octavio. *The labyrinth of solitude: life and thought in Mexico*. New York 1962.

⁶⁰ PAZ, Octavio. *The labyrinth of solitude: life and thought in Mexico*. New York 1962. str. 127

vnímat jako jeden ze základních kamenů nového mexického národa.

Ani poté se však neurovnali rozpory mezi konzervativci a liberály. Navíc bylo třeba provést pozemkovou reformu, na kterou měli oba politické směry jiný názor. Dalším deficitem počátku postkoloniální politiky bylo ideologické vakuum a nepřiliš jasná koncepce rozvoje vznikajícího nezávislého státu.

Na přelomu devatenáctého a dvacátého století se proto pomalu, ale jistě schylovalo k revolučnímu hnutí, které na sebe nenechalo dlouho čekat.

3.

REVOLUCE A POREVOLUČNÍ OBDOBÍ

Za počátek Revoluce je považován rok 1910⁶¹, ačkoliv i v předešlých letech se na území Mexika konaly četné stávky, demonstrace a protesty vůči vládě Porfiria Díaze⁶², tzv. Porfiriátu. Samotná Revoluce, díky které došlo k rozsáhlé společenské a politické transformaci⁶³, byla důležitým milníkem v moderní historii Mexika.

Bezprostřední příčiny Revoluce lze nalézt v politické a sociální situaci Mexika přelomu devatenáctého a dvacátého století. Střední třída, podobně jako v analogických historických případech té doby, byla nejdůležitějším a nejsilnějším hybatelem celého revolučního hnutí. Tato společenská třída narostla díky rozvoji obchodu a průmyslu a stejně tak narostly její mocenské ambice.

Mexická Revoluce, která trvala deset let, byla tedy revolucí „zezdola“, jejíž hlavní požadavky byly demokratické profánní vzdělání pro všechny a především, jak jsem již předeslala v předchozí kapitole, redistribuce půdy a účinná agrární reforma.

Každý revolucionář a každé hnutí zapojené do revoluce mělo ovšem jinou představu o přerozdělení půdy. Například

⁶¹ Konkrétně je za počátek Revoluce považován 5. říjen 1910, kdy byla zveřejněna listina Plán de San Luís Potosí, napsaná Franciscem I. Maderem. V této listině byla vláda Porfiria Díaze shledána jako ilegální a otevřeně vybízela k boji proti tomuto režimu.

⁶² Porfirio Díaz byl pravicový diktátor opírající se o podporu konzervativců (ačkoliv se na začátku svého působení v prezidentské funkci hlásil k liberalismu), Církve a zástupce severoamerického a evropského kapitálu, který měl v Mexiku své stále větší investiční zájmy. Jeho režim byl znám cenzurou, kontrolou soudů, militarismem a kultem osobnosti.

⁶³ „Ozbrojená revoluce dala vzniknout novým formám institucionální mobilizace – zemědělství, spolkům, obchodním společnostem, politickým stranám na levo i na pravo politického spektra, malým i velkým.“ – BINKOVÁ, Petra. *The Zapatista Murals in Chiapas: In-Depth Analysis and Iconographical Assessment within the Framework of Post-Revolutionary Visual Discourses in Mexico*. Praha 2006. str. 5

záměrem Mexického agrárního hnutí⁶⁴ bylo vytvořit novou ekonomii na základech ejido, veřejné obecní půdy, oproti tomu Zapatistické hnutí prosazovalo návrat k předcortéskému systému, tzv. calpulli⁶⁵, což byl samozřejmě naprosto rozdílný program od historického projektu liberálů. V porevolučních letech se ukázalo, že postavit národní ekonomii a hospodářství na tradičních modelech je v zemi, jež byla v tu dobu už napevno propojena s imperialistickými mocnostmi, Spojenými státy americkými, Španělskem a Francií, v podstatě nemožná. Avšak otázka pozemkové reformy byla stále znovu a znovu otevírána jako jeden z hlavních programů mnoha prezidentů a ani dnes není v podstatě zcela dořešena.

Mnoho pozemků, které měly být přerozděleny na začátku 20. století, byly pozemky odebrané cíkvi, které byla systematicky ubírána moc již liberály v období Nezávislosti. V Revolučních letech i po nich bylo zřejmé, že má-li být stát skutečně nejsilnější jednotkou v zemi, je třeba velmi oslabit moc církve. Ta byla ovšem silně zastoupena ve veřejném životě občanů. Socio-kulturní praktiky, jako je svatba, oslava narození či smrti a instituce jako vzdělání či zdravotnictví, které dříve zaštiťovala církev, tedy musel po Revoluci převzít nově vybudovaný stát. „Otevřený boj proti katolické církvi začal v roce 1914. Byla vnímána jako jedna z hlavních překážek progresu a označena za vnucenou instituci, jež zničila původní kultury.“⁶⁶

⁶⁴ El Movimiento Nacionalista Revolucionario por la reforma agraria

⁶⁵ „Když Zapatisté vytvořili calpulli jako základ pro naši ekonomickou a sociální strukturu, nejenže zachránili hodnotnou část koloniální tradice, ale zároveň také potvrdili, že jakákoliv politická konstrukce, má-li být skutečně produktivní, musí vycházet z dávné, stálé a trvající části našeho národního bytí - z domorodé minulosti.“- PAZ, Octavio. *The labyrinth of solitude: life and thought in Mexico*. New York 1962. str. 144

⁶⁶ CABALLERO, Paula L.. *Which heritage for which heirs? The pre- Columbian past and the colonial legacy in the national history of Mexico*. In *Social Anthropology*, volume 16. European Association of Social Anthropologists 2008, str. 340

Ve všech stratách mexické společnosti byla v předrevoluční i revoluční době také značně kritizována politika porfiriátu. V intelektuálních kruzích byla navíc „donekonečna rozebírána a přehodnocována filosofická agenda porfiriátu - pozitivismus, francouzský import naprosto neodpovídající kulturnímu zázemí Mexika. Kromě mnoha úskalí aplikovat pozitivismus do kulturního kontextu Mexika si konečně mexičtí intelektuálové uvědomili, že konflikt mezi univerzálností tradice a nemožností návratu způsobů, které by ji vyjadřovaly, nemohl být vyřešen převzetím filozofie, jež nebyla, a ani být nemohla, filosofií Mexického národa.“⁶⁷ Kritika pozitivismu byla určující pro mexický intelektuální svět a byla jednou z nezbytných příčin revoluce. Antonio Caso⁶⁸ a jeho přívrženci sice popřeli filozofii Díazova režimu, ale nenabídli nový projekt národní reformy. Revoluce se tedy ocitla nejen bez jasné politické koncepce, ale i bez doktríny.

Ideologické nedostatky revoluce byly brzy zřejmé a její výsledek byl tudíž kompromisem vlivů různorodých hnutí a revolučních směrů zakotveným v Ústavě roku 1917 s liberálním schématem.

Porevoluční buržoazie vzešla ze střední třídy⁶⁹ a z tohoto důvodu je v mnoha ohledech evidentní její nekompetentnost řešit otázky, se kterými se porevoluční Mexiko potýkalo. Po revoluci se navíc objevilo „rozčarování nad tím, že věci jsou komplikovanější, než se zdály být a že společenské, ekonomické a politické problémy, které se dříve

⁶⁷ PAZ, Octavio. *The labyrinth of solitude: life and thought in Mexico*. New York 1962. str. 160

⁶⁸ Antonio Caso byl mexický filosof a spolu s José Vasconcelosem byli intelektuálními iniciátory revoluce, pro dekonstrukci pozitivismu používali především filozofii Boutroux a Bergsona a posléze socialistické vzdělávání.

⁶⁹ Tato skutečnost je bravurně ilustrována v knize *La región más transparente* od Carlose Fuentes. - FUENTES, Carlos. *Nejprůzračnější kraj*. Praha 1966

považovaly za pouhý odraz koloniální nadvlády a které měly zmizet spolu s ní, mají hlubší kořeny.“⁷⁰ Co se týče životního stylu, buržoazie opět inklinovala ke vzoru Francie, a co se týče ekonomických otázek a Ústavy⁷¹ ke Spojeným státům Americkým, ačkoliv porevoluční, pronacionalisticky orientovaná intelektuální elita nabádala společnost k uvědomování si vlastní kulturní podstaty vycházející z předcortéské tradice.

3.1 MÝTUS MEXICKÉHO NÁRODA

Hlavním úkolem porevoluční intelektuální elity bylo vytvořit z jazykově a etnicky diverzifikovaného obyvatelstva svébytný a homogenní národ, jež byl definován pomocí mýtu Mexického národa. Tvůrci tohoto mýtu si uvědomili, že je Mexiko složeno z etnicky různorodé postkoloniální společnosti a že většina obyvatel žijící na tomto území nejsou ani Španělé, ani Indiáni, nýbrž míšenci, a proto mýtus, který měl pomoci zformovat moderní národ postavili právě na ideologii *mestizaje*, *mestictví*. „V literární a vizuální produkci tvořené postrevolučními státními institucemi je pěstována postava *mestice* jako symbol národní jednoty. V zájmu kulturní homogenity je okrajové asimilováno dominantním, ženské mužským, indiánským hispánským a tradiční moderním.“⁷²

Mexičané měli, podle této ideologie, domnělý společný descendent symbolicky zobrazovaný Cortésem, coby evropským a kulturně nadřazeným otcem a Malinche, indiánskou a kulturně podřízenou matkou. U této binární opozice, jež vlastně ve výsledku tvořila celek, se na okamžik zastavím, protože je

⁷⁰ GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur: vybrané eseje*. Praha 2000, str. 264

⁷¹ Zásady Americké ústavy se staly lákavým archetypem pro všechny kolonie na jih od USA- KAŠPAR, O.; MÁNKOVÁ, E..*Dějiny Mexika*. Praha 1999.

⁷² TAILOR, Analisa. *Malinche and Matriarchal Utopia: Gendered Visions of Indigeneity in Mexico*. Signs, wiosna 2006. Str. 824

nejen základním motivem *mestizaje*, ale i názorným příkladem myšlení porevoluční inteligence.

3.1.1 MALINCHE JAKO INTERKULTURNÍ INTERPRET A SYMBOL KULTURNÍHO MESTICTVÍ

Pozoruhodný je především fenomén Malinche. Její postava má na jednu stranu až mytologický charakter (přímo se k ní vztahuje mýtus původu mexického národa, tak jak ho vyprávěla porevoluční inteligence), na druhou stranu vztah mexické společnosti se vůči ní v průběhu století až desetiletí prudce proměňuje. To značí dvě věci: postava Malinche je profánního charakteru (nebyla kolem ní vytvořena aura nedoknutelnosti – sakrálna) a zároveň se jedná o postavu natolik zásadní pro mexickou společnost, že si vůči ní potřebuje vytvářet stanovisko a tím dochází k sebedefinici oproti předešlému společenskému vývoji. Na proměně vnímání postavy Malinche je také zřetelně vidět manipulace optiky pohledu na vlastní historii hegemonní elitou. Abych však mohla popsat tuto proměnu v chápání Malinche, považuji za nezbytné nejprve stručně nastínit její původ a funkci v dobovatelské činnosti Hernána Cortése. Následně budu zkoumat významovou různorodost jejího pojmenovávání v rozličných společenských a historických kontextech.

Podle kroniky *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*⁷³ Bernal Díaz del Castilla se Malinche narodila roku 1496 nebo 1505 jako prvorozené dítě do vznešené rodiny v Paynale, území mezi Aztéckou říší a Mayskými státy na současném Yucatánském poloostrově. Otec krátce po jejím narození zemřel a matka se znovu provdala a prodala Malinche do otroctví. V dubnu roku 1519 byla spolu s 20 otrokyněmi

⁷³ CASTILLO, Bernal Diaz del. *Historia Verdadera De La Conquista De La Nueva España*. México 2005

darována místními kasiky⁷⁴ Španělům, a pro svůj půvab byla Cortésem vybrána pro Alonza Hernanda Puertocarrera, nejurozenějšího člena výpravy. Puertocarrera byl však brzy poslán zpět do Španělska coby posel pro Karla V. a Malinche se stala Cortésovou milenkou a zároveň mu tlumočila informace, které získala ve dvou domorodých jazycích - nahuatlu a maya.

Pro ovládnutí Aztécké říše byly pro Cortése nejcennější informace od etnik hovořících jazykem nahuatl, které Malinche vyzvéděla a poté řekla katolickému knězi Géronimo de Aguilarovi, jenž jako jediný přežil ztroskotání španělské flotily plavící se kolem Yucatánského poloostrova a poté strávil několik let mezi Mayi a tedy velmi dobře rozuměl jazyku maya.

Malinche se brzy naučila španělsky a díky jejím informacím Cortés snáze pochopil společnost, náboženství a kulturu obyvatel Mezooameriky, což mu velice usnadnilo se integrovat a následně Mezoameriku dobýt. Také se od ní dozvěděl cenné informace o rozporech, které v Aztécké říši existovaly, o válkách, jež vedli Aztékové s okolními etniky a o nenávisti podrobených kmenů vůči Aztékům⁷⁵. Pomocí těchto informací vymyslel vojenskou taktiku, kterou se mu podařilo přemoci početnějšího a silnějšího nepřítele. Také se od Malinche dozvěděl legendu o Quetzalcoatlovi, která mu rovněž nemalým dílem dopomohla k vítězství.⁷⁶

Další informace o osudu Malinche jsou v kronikách

⁷⁴ Kasikové (caciques) byly místními vůdci (každý kasik měl na starosti určitou vesnici či oblast, kterou spravoval).

⁷⁵ KAŠPAR, O.; MÁNKOVÁ, E..*Dějiny Mexika*. Praha 1999. str. 58

⁷⁶ „Podle Aztécké víry opustil předky Aztéků kdysi dávno bůh Quetzalcóatl poté, co je naučil všemu, co potřebovali k životu. Pověst tvrdila, že to byl bůh světlé pleti, vysoké postavy a s mohutným plnovousem. před svým odchodem prý slíbil, že se vrátí, a jeho návrat spadl právě do období vlády Moctezumy, jak to Aztékům předpovídala celá řada podivných znamení.“ Cortés, díky obezámosti s touto legendou začal tvrdit a mistrně předstírat, že právě on je navrátilý bůh Quetzalcoatl.-KAŠPAR, O.; MÁNKOVÁ, E..*Dějiny Mexika*. Praha 1999. str. 58, 59

Francisca Lópeze Gómez, Andrése de Tapia a Bernala Díaz del Castilli, které zaznamenávají období Conquisty, nejen velmi kusé, ale zároveň pro účel této práce poměrně nepodstatné. Jako zásadní se totiž jeví právě výše popsané období, kdy Malinche sehrála úlohu mezikulturního interpreta, čímž se nesmazatelně zapsala nejen do dějin Conquisty, ale i mexické a španělské historie.

Malinche byla při narození pojmenována po bohyni trávy Malinalli nebo Malinal. Je příznačné, že její rodinné jméno znělo Tenepal, což znamená ten, kdo velmi mluví a zároveň mluví s nesmírnou živostí.⁷⁷ Španělé jí však oslovovali Doña Marina⁷⁸, nebo jen Marina, zřejmě zkomolenou formou jejího původního jména, v té době hojně používaného ve Španělsku. Jazyk nahuatl nerozlišuje mezi hláskami „r“ a „l“ a z tohoto důvodu jí domorodci začali říkat Malin-tzin, kde tzin má podobnou funkci jako španělské Doña, tedy význam čestnosti, respektu a vznešenosti. Španělé rozuměli Malin-tzin jako Malinche, jež se poté stalo synonymním pro chápání její postavy coby zrádkyně vlastního lidu a otevření území cizincům⁷⁹.

V koloniálním období byla Malinche vnímána jako symbol mateřství, krásy, inteligence a zároveň i jako první matka mexického národa⁸⁰. Proto byla v kronikách popisujících conquistu a koloniální období s oblibou nazývána uctivým jménem Doña Marina. Zároveň byla oslavována pro svou pomoc Španělům při dobývání Nového světa, díky čemuž mohlo dojít

⁷⁷ CYPESS, Sandra Messinger. *La Malinche in Mexican Literature: From History to Myth*. Austin. University of Texas Press 1991

⁷⁸ Doňou Marinou ji nazývá i Bernal Díaz del Castillo ve své kronice, v níž jí považuje za hrdinku Conquisty.

⁷⁹ V současné době se dokonce používá přenesený pojem „malinchista“ s pejorativním významem člověka, který Mexiko otevírá světu a nechává se ovlivnit vlivy jiné kultury, či ji dokonce nadřazuje nad svou mexickou kulturu.

⁸⁰ Malinche měla s Cortésem syna Martína, který je považován za jednoho z prvních mesticů, tedy lidí s evropským a indiánským descendentem.

k následnému obrácení „pohanů“ na správnou víru v jediného všemohoucího Boha a je jí proto připisována zásluha zavedení křesťanství v Novém světě.

K postupnému opouštění této představy docházelo od Revoluce roku 1910. Zejména pak v rámci představ nově zformovaného mexického národa postava Malinche hrála roli opovrhované, zoufalé a španělskou mocí znásilněné indiánské matky mexického národa, „la chingada madre“⁸¹. Postava Malinche je navíc v pracích porevoluční inteligence používána k legitimizování subalterního postavení indiánské ženy v mexické společnosti⁸² a vnímána jako biblická Eva, která zradila svůj vlastní lid a prozradila Cortésovi potřebné informace k dobytí Aztécké říše.

V současné době je fenomén Malinche vnímán stále poměrně rozporuplně. Na jedné straně je považována za zrádkyni svého vlastního lidu, tzv. „la Chingada“, ale v rámci genderových hnutí se toto vnímání, jež bylo prosazeno postrevoluční intelektuální elitou, přesouvá do pozadí. Místo toho je Malinche stále více vnímána jako překladatelka, statečná dívka, která neměla na vybranou a snažila se pomoci etniku, z nějž pocházela, od nenáviděné nadvlády Aztéků, kteří nejen že dané území politicky a hospodářsky ovládali, ale zároveň vyžadovali neustále zvyšující se počet obětí pro své ceremonie. Je tedy transponována ze zrádkyně Aztéků v umožnění mexikánství a pro své statečné konání je někdy dokonce přirovnávána k *soldaderas*, ženám, které bojovaly po boku mužů během mexické Revoluce.

⁸¹ La chingada madre je vulgární výraz znamenající znásilněná matka.

⁸² Analysa Taylor ve své práci *Malinche and Matriarchal Utopia: Gendered Visions of Indigeneity in Mexico* trefně poznamenává, že je žena v mexické společnosti i v mýtu porevoluční inteligence vnímána jako depozitář autentičnosti celého národa (zároveň i díky předávání kolektivní paměti). Ženy tedy podle této představy nesou tradici národa, muži budoucnost. - TAILOR, Analisa. *Malinche and Matriarchal Utopia: Gendered Visions of Indigeneity in Mexico*. Signs, wiosna 2006. Str. 835

Původ mexického národa byl porevoluční inteligencí umístěn do španělské conquisty, což je pochopitelné vzhledem k tomu, že mexický národ byl definován jako národ mesticů. Jako autentické kulturní dědictví je proto vnímáno až koloniální období. Toto se odráží ve výuce dějepisu na základních i středních školách, kde je předcortéské období probráno velmi zhruba a mexická historie je podrobně vykládána až od roku 1521, od španělské conquisty. Nicméně až s Revolucí roku 1910 se Mexičané začínají považovat za svébytný svobodný národ. To dokládají například velkolepé oslavy Revoluce, které každoročně patří mezi největší slavnosti a stejně tak i opěvování jejích hrdinů.

3.1.2 VYTVÁŘENÍ HRDINSKÝCH KULTŮ

Jak si můžeme všimnout na veškerých národních hnutích, vytváření a oslava hrdinských kultů je nezbytným "arsenálem" tvoření moderních národů. Již Ernest Renan ve své slavné přednášce z roku 1882 k tomuto fenoménu poznamenává „Národ je duše, duchovní princip. Tuto duši, tento duchovní princip utvářejí dvě věci, které ve skutečnosti tvoří jedinou. Jedna je v minulosti, druhá v přítomnosti. Jednou je společné vlastnictví bohatých vzpomínek, druhou je nynější souhlas, přání žít pospolu, vůle navázat na společně přijaté dědictví. Ze všech kultů je kult předků nejlegitimnější, naši předkové nás udělali tím, čím jsme. Hrdinská minulost, velké osobnosti, sláva, to vše tvoří kapitál, ze kterého postavíme ideu národa.“⁸³

Největšími hrdiny moderního mexického národa, kteří byli někdy až téměř fanaticky uctíváni, jsou Emiliano Zapata (možná

⁸³ Tento úryvek jsem převzala z přednášky Ernesta Renana, s kterým se v mnoha ohledech, co se týče témat tvoření národů a nacionalismu, ztotožňuji. in: HROCH, Miroslav (ed.). *Pohled na národ a nacionalismus*. Praha 2003. str. 33

i z toho důvodu, že se obracel k tradici a indiánství a také se snažil nejnaléhavěji řešit přerozdělení státní půdy ve prospěch chudých rolníků a indiánů), Venustiano Carranza, Francisco Villa, Alvaro Obregón, Francisco I. Madero a Lázaro Cárdenas. Tato skutečnost je dobře vykreslena v knize Octavia Paze: „Villa, v písních a baladách, stále cválá na severu; Zapata umírá na každé vesnické oslavě; Madero se objevuje na balkónech mávaje vlajkou; Carranza a Obregón stále putují zemí křížem krážem ve vlacích z doby revoluce, ženy se kvůli nim chvějí a muži opouštějí své domovy.“⁸⁴

Snad jediným uznávaným legendárním hrdinou z předkolonizačního období je Cuauhtémoc, poslední nezávislý aztécký vládce. Je zajímavé, že předcortéska historie bývá automaticky stotožňována pouze s Aztéky, tedy opomíjí ostatní indiánská etnika, která žila na území současného Mexika (jako například Maye, Toltéky, Olméky, Zapotéky, Mixtéky, Totonaky atd.). Domnívám se, že příčiny této skutečnosti tkví ve společném sídle aztéckého i současného státu, tedy Ciudad de Mexico, kde je navíc soustředěna většina institucí zabývajících se výzkumy předcortéského kulturního dědictví. Další příčinou je podle mne skutečnost, že v době objevení Mezoameriky ovládali Aztékové většinu území současného Mexika a s nimi tedy Cortésova družina sehrála největší boje, které se tím pádem nesmazatelně zapsaly do historie Mexika.

V mnoha pracích porevoluční inteligence se objevuje přemítání nad pocitem méněcennosti obyvatel Mexika, který pramení nejen z doby Conquisty, ale z celých čtyř století, kdy docházelo k neustálé a všudypřítomné propagaci názoru, že vše, co je španělské je dobré a vše, co je indiánské (původní) je špatné.⁸⁵ Není tedy divu, že se Mexičané stále cítí podřízeni a

⁸⁴ PAZ, Octavio. *The labyrinth of solitude: life and thought in Mexico*. New York 1962. str. 148

⁸⁵ Octavio Paz k tomuto problému dodává „(...) říkáme lži jen tak z potěšení-

tím je determinováno i jejich chování a sebepojetí. Vytvářet národní hrdost a budovat pocit vlastní výjimečnosti a jedinečnosti u mexického národa, jenž byl od doby Conquisty až po Revoluci ponižován, byl z tohoto důvodu nesmírný problém.

Na následujících řádcích se zaměřím na formu a náplň prací porevoluční inteligence. Přes různorodost jejich přístupů k řešení zmíněných problémů a vytváření mýtu moderního národa měly všechny společný cíl: ustanovit a vymezit jednotný homogenní mexický národ.

3.2 FORMY A NÁPLŇ TVORBY POREVOLUČNÍ INTELIGENCE

3.2.1 ŠKOLSTVÍ A FILOZOFICKÁ PRODUKCE

Koncept školství nového typu, zcela odproštěného od církevních struktur, byl předmětem nejvýznamějších mexických filozofů tohoto období ze zřejmého důvodu. Samuel Ramos, José Vasconcelos a jiní význační filosofové si již v letech probíhající Revoluce uvědomili, že je to právě školství, skrz nějž lze nejúčinněji navodit domnělou přirozenost výkladu historie tak, aby korespondovala s mýtem nově budovaného národa.

„Alvaro Obregón⁸⁶ a jeho vláda se rozhodli udělat zásadní změny v politice vzdělávání, což udalo ideologický základ revitalizujícího se státu a jeho legitimacy. Hlavním ztělesněním této politiky bylo založení Secretaría de

lhaní hraje převážnou roli v našem každodenním životě, v naší politice, milostných vztazích a přátelstvích. Je dost možné, že přetvářka a předstírání pochází z dob kolonialismu, kdy jsme nesměli dát najevo co si myslíme. Koloniální svět sice zmizel, ale ne strach, nedůvěra a podezření.“- PAZ, Octavio. *The labyrinth of solitude: life and thought in Mexico*. New York 1962. str. 34

⁸⁶ Alvaro Obregón byl jedním z nejvýznamějších generálů Revoluce a druhým porevolučním prezidentem. Tento post zastával od roku 1920 do roku 1924.

Educación Pública (SEP) v roce 1921, vedeném první čtyři roky Obregónovým kandidátem José Vasconcelosem."⁸⁷ Účelem projektu José Vasconcelose byla propagace jím a ostatní porevoluční inteligencí vytvořeného mýtu a začlenění indiánů do společnosti. Nové vzdělávání mělo být, podle jeho hesla, založeno na „naší krvi, našem jazyce a našich lidech“. Ve své vlivné eseji *La Raza Cósmica*⁸⁸ se k otázce španělsko - indiánského descendentu mexického národa vyjadřuje slovy „Jsme indiáni krví a půdou, jazykem a civilizací jsme Španělé“. Stejně jako pro něj je i pro Octavia Paze, stejně vlivného filozofa a význačného spisovatele, držitele Nobelovy ceny, „indiánství spojováno se zemí, nižším postavením, semiotické, embriotické, primordiální, ženské a iracionální. Hispánské Mexico je jimi spojováno s univerzálním, vyšším postavením, sémantické, dospělé, civilizované, maskulinní a racionální.“⁸⁹ Paz své myšlenky týkající se otázky identity mexického národa, jeho politického a kulturního směřování a dále také postavení indiánů formuluje v důležité a velmi slavné sbírce esejí *El labirinto de la soledad*. Podle něj neznamena indiánství zpátečnictví, ale spíše kolektivní podvědomí, potlačené alterego, které formuje mexickou identitu.

I filozof Samuel Ramos se snažil ve své známé eseji *El perfil del hombre y la cultura en Mexico* charakterizovat a stereotypizovat mexický národ. Indiána vnímá jako

⁸⁷ BINKOVÁ, Petra. *The Zapatista Murals in Chiapas: In-Depth Analysis and Iconographical Assessment within the Framework of Post-Revolutionary Visual Discourses in Mexico*. Praha 2006. str. 6, 7

⁸⁸ Vasconcelos se v eseji *La Raza Cósmica* zaměřuje na popis a původ Mexického národa. Říká, že „Španělsko, Mexiko, Řecko a Indie jsou 4 specifické civilizace, které nejvíce přispěli k formování Latinské Ameriky. V souladu s touto teorií si přál vystavět monument, který by zobrazoval tyto čtyři specifické civilizace, čtyři rasy (bílou, černou, červenou a žlutou), pro něž všechny je Amerika domovem a tři stavy (states) - materiální, intelektuální a estetický.“ - BINKOVÁ, Petra. *The Zapatista Murals in Chiapas: In-Depth Analysis and Iconographical Assessment within the Framework of Post-Revolutionary Visual Discourses in Mexico*. Praha 2006. str. 8

⁸⁹ TAILOR, Analisa. *Malinche and Matriarchal Utopia: Gendered Visions of Indigeneity in Mexico*. Signs, wiosna 2006. str. 827

melancholického, pesimistického, pasivního, rezignujícího, ale nezávislého. Jako důvod těchto vlastností uvádí církev, která podle Ramose zničila původní kulturu. Jako urbánní protějšek indiána vnímá *pelada* trpícího tragédií lidské osamělosti, hrubého a nevzdělaného, který si ponechal rurální primitivismus, ale ve skutečnosti ztratil kořeny. Pelado žije mimo svůj rodinný kontext, ve městě, kde manifestuje agresivní chování, protože cítí svou podřízenost. Pro Ramose byl právě pelado elementárním a nejvíce vystihujícím vyjádřením mexického národního charakteru.

Podobného názoru je i archeolog a antropolog Manuel Gamio, který, stejně jako Octavio Paz, mluví místo o peladovi o *mestizo* (mestici), jehož vnímá jako rozporuplnou hybridní figuru, ve které se střetly dva konfliktní proudy – indiánský a španělský. Na druhou stranu však Manuel Gamio svou knihou *Forjando Patria* demonstruje velkolepost a vyspělost předcortéských kultur a komplexnost těchto kulturních systémů. V této práci dokonce vládě navrhuje „počítat“ mexický národ od předcortéského období a ne toto období vnímat pouze jako dalekou prehistorii. Tento pohled na prehispanskou minulost, mimo jiné podporovaný i americkým antropologem Franzem Boasem, přinesl ohromný zlom v uvažování nad tímto obdobím. „Z kolekce starožitností se stalo Mexické autentické dědictví a díky tomu začali být indiáni, kteří byli s předkolumbovskými kulturami asociováni, přijati a ustanoveni platnými elementy národa.“⁹⁰

3.2.2 MURALISMUS

Výklad historie a nacionalistický mýtus byl obyvatelům nově zformovaného státu zprostředkováván kromě školství také formou *muralů*, nástěných maleb ohromných rozměrů,

⁹⁰ CABALLERO, Paula L.. *Which heritage for which heirs? The pre- Columbian past and the colonial legacy in the national history of Mexico. In Social Anthropology*, volume 16. European Association of Social Anthropologists 2008, str. 338

vyskytující se povětšinou právě na vládních budovách. „Filozofičtí idealisté tohoto období proklamovali umění ve veřejném prostoru právě pro jeho výbornou přístupnost veřejnosti. V roce 1921 v rámci vládního konceptu proto Secretaría de Educación Pública pověřila Diega Riveru, José Clementa Orozca, Davida Alfara Siqueira a další význačné malíře té doby⁹¹, aby malovali muraly na školách, univerzitách, nemocnicích, soudech, muzeích, vládních úřadech a dalších budovách reprezentujících mexický stát. Jejich práce vytvářely a zároveň potvrzovaly vztah k předcortéským indiánským kulturám, revoluční symbolismus a představovaly vizuální jazyk, který reprezentoval společenská a národní témata a prohispánské vidění světa.“⁹² Muralisté vytvořili svébytnou národní ikonografii, skrze níž definovali národní stereotypy a ustanovili vizualitu nacionalistického mýtu⁹³. Stereotypní vizualizace jako Mexičan v sombréru, sandálech a vytahaných pantalonech pochází právě z této doby. Stejně jako ikonické zobrazení Emiliana Zapaty, hrdiny revoluce⁹⁴.

Každý z výše zmíněných muralistů, souhrně nazývaných „tres grandes“, ale zároveň ovládal svůj vlastní „vizuální slovník“. Například „Riverova indiánská rovnostářská zahrada Eden, Orozkův boží soud ohněm, jenž měl reprezentovat

⁹¹ Mezi další výrazné malíře té doby a pozdější muralisty patřili např. Ramón Alva de la Canal, Jean Charlot, Amando de la Cuera, Gabriel Fernández Ledesama, Ernesto García Cabral, Emilio García Cahero, Xavier Guerrero, Fernando Leal, Carlos Mérida, Roberto Montenegro, Juan O’Gorman, Pablo O’Higgins, Máximo Pacheco, Fermín Revueltas.

⁹² BINKOVÁ, Petra. *The Zapatista Murals in Chiapas: In-Depth Analysis and Iconographical Assessment within the Framework of Post-Revolutionary Visual Discourses in Mexico*. Praha 2006, str. 9, 10

⁹³ Častý námět muralistické tvorby bylo mestizaje (mestictví) formou „národně-historického příběhu koloniální intervence“. Prvním muraelem s tímto námětem je již zmiňovaný „Cortés y Malinche“ od Clementa Orozca. – viz obrazová příloha č.1, str. 69

⁹⁴ „Murály obsahují vizualitu hrdinů, umělecké ztvárnění hodnot platných ve společnosti a odpovídají na hledání identity, čímž upevňují ideu národa“. – BINKOVÁ, Petra. *The Zapatista Murals in Chiapas: In-Depth Analysis and Iconographical Assessment within the Framework of Post-Revolutionary Visual Discourses in Mexico*. Praha 2006, str. 13, 14

společensky očištné rituály a Siqueirův burácivý pochod za progresem“⁹⁵⁹⁶ ilustrují politické a ideologické preference každého z nich.

Zajímavé je i rozdílné využití veřejného prostoru každého z nich. Rivera používal architekturu jako rám, Orozko jako doplněk, ale Siquieres ji přikládal mnohem větší důležitost. Chtěl, aby lidé viděli jeho muraly stejným způsobem, jakoby se dívali na film či fotografii. Proto nemaloval jen na zdi, ale i přilehlé podlahy, stropy, schodiště a sloupy a takovým muralům říkal Escultopinturas⁹⁷.

V porevolučních letech došlo ke změně celkového chápání veřejného prostoru. „Na nově zformovaný, raně moderní veřejný prostor bylo pohlíženo jako na prostor, který obklopuje organizaci státu, jako na prostor společenského setkávání, politické demonstrace a vyjednávání i administrace v rámci státního systému. Porevoluční intelektuální elitou byl vnímán jako prostředek poskytující mýtické spojení s minulostí a spojkou mezi individuem a masou.“⁹⁸ Muralisté navíc kritizovali uměleckou autonomii a odmítali salónní malbu kvůli tomu, že k ní měla přístup pouze buržoazie a vyšší společenské třídy, ne však celá společnost. V roce 1924 vydali v deníku *El Machete* prohlášení „Manifesto del Sindicato de Obreros, Pintores y Escultores“⁹⁹ sepsané Siquierem a podepsané většinou muralistů. Vyjadřují se zde převážně k cílům muralismu jako umění ve veřejném prostoru určeném právě pro širokou veřejnost

⁹⁵ BINKOVÁ, Petra. *The Zapatista Murals in Chiapas: In-Depth Analysis and Iconographical Assessment within the Framework of Post-Revolutionary Visual Discourses in Mexico*. Praha 2006, str. 26

⁹⁶ viz obrazová příloha č. 2, str. 68 a 69

⁹⁷ Escultopinturas znamená socho-malby. – viz obrazová příloha č. 2, str. 69

⁹⁸ BINKOVÁ, Petra. *The Zapatista Murals in Chiapas: In-Depth Analysis and Iconographical Assessment within the Framework of Post-Revolutionary Visual Discourses in Mexico*. Praha 2006, str. 16

⁹⁹ Manifest odboru mexických pracujících, techniků, malířů a sochařů

„(...) Naším primárním estetickým cílem je propagovat umělecké práce, které pomohou zničit všechny rysy buržoazního individualismu. Odmítáme takzvanou salónní malbu a všechno ultraintelektuální umění aristokracie a vyzdvihujeme monumentální umění, protože je užitečné. Věříme, že zatímco se naše společnost ocitá v přeměně mezi bořením starého pořádku a nastolením pořádku nového, tvůrci krásna musí svou práci změnit do jasné ideologické propagandy pro lid a přetvořit umění, které bylo doposud pouhou uměleckou masturbací, aby sloužilo vzdělávní, kráse a bylo pro všechny.“¹⁰⁰

Není pochyb, že mexičtí muralisté vytvořili největší školu nástěnných maleb od italské renesance. Muraly, které následovaly Mexickou školu se objevily ve většině zemí Latinské Ameriky. Největší úspěchy tato tradice vykazovala v zemích s rozšířenou indiánskou populací. S výjimkou Nicaragui se však nikde nestal neoddělitelnou součástí revoluční agendy a hybnou silou politické intervence.

Je samozřejmé, že se v porevolučním období vyskytovaly i jiné formy produkce porevoluční inteligence jako film, literatura či divadlo. V této umělecké činnosti se však neobjevuje tak výrazná snaha o vymezení mexického národa, snaha o sebeidentifikaci, vlastní pohled na mýtus ustanovující mexický národ, snaha o definování vztahu k indiánství a k předcortéské minulosti a další fenomény, na které je zaměřena má práce. Z tohoto důvodu se k těmto uměleckým disciplínám nevyjadřuji.

3.3 POLITIKA INDIGENISMO

Součástí vládní politiky byla politika indigenismo, jejíž účelem bylo řešit problematiku indiánství, především jejich

¹⁰⁰ SCHMECKEBIER, Laurence E..*Modern Mexican Art*. Minneapolis: University of Minnesota 1939. str. 31

asimilaci do homogenní mexické společnosti. Významnou úlohu v politice indigenismo hrála indigenistická, tedy politicky a nacionalisticky orientovaná antropologie¹⁰¹. Jejím úkolem bylo spoluvytvářet porevoluční stát, tedy na jedné straně provádět výzkumy předhispánských kultur, protože jejich odkaz bylo třeba využít k vytvoření mýtu mexického národa a na straně druhé asimilovat indiány do moderního mexického španělsky mluvícího národa. Jinými slovy, indiánství mělo působit jako abstraktní entita, esence moderního mexického národa, ovšem samotní indiáni byli stále socioekonomicky, hospodářsky a lingvisticky marginalizováni a vnímáni jako překážka k modernitě a progresu. Jako jediné východisko z této situace viděli indigenističtí politici a antropologové v jejich naprosté integraci.

Za vlády Lázara Cárdenase, konkrétně v roce 1936, dokonce vznikl institut *Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas*¹⁰², který měl oficiálně analyzovat požadavky indiánů, ale ve skutečnosti vznikl kvůli jejich snadnější asimilaci¹⁰³.

Indigenistická politika, a s ní i indigenistická antropologie, začala pozvolně ustupovat až od konce 40. let 20. století, kdy začal být, po vzoru indiánských rezervací ve Spojených Státech Amerických, kladen důraz na výzkum indiánských jazyků a jejich aktuálních kulturních specifik, nejen těch předcortéských. Toto období je předmětem další kapitoly.

Do té doby však valná většina mexických antropologů pracovala na homogenizaci mexické společnosti do národního

¹⁰¹ Za zakladatele nejen indigenistické, ale celkově mexické antropologie, je považován již zmiňovaný Manuel Gamio. Jako první mexická antropologická práce je vnímána jeho kniha *Forjando patria*, v níž mimo jiné analyzuje své výzkumy v Tihuacanu. Jeho současníky, taktéž mexickými indigenistickými antropology byly např. Rafael Ramírez a Moisés Sáenz.

¹⁰² Autonomní ústav pro požadavky indiánů

¹⁰³ BINKOVÁ, Petra. *The Zapatista Murals in Chiapas: In-Depth Analysis and Iconographical Assessment within the Framework of Post-Revolutionary Visual Discourses in Mexico*. Praha 2006, str. 69

státu.

4. NÁSTUP NEOLIBERALISMU A SOUČASNOST

Diskurz vztahu k předcortéskému kulturnímu dědictví, tak jak byl nastaven porevoluční inteligencí, se začal pozvolna měnit přibližně od 40. let 20. století. Pro vývoj tohoto vztahu byly rozhodující dva faktory: rozvoj turistického ruchu a stále větší nutnost vymezení se vůči USA, které má právě od 40. let vůči Mexiku enormní ekonomicko-politické nároky vrcholící s nástupem neoliberalismu.

Předem bych chtěla zdůraznit, že téma vývoje vztahu mexického národa k předcortéskému kulturnímu dědictví od porevolučního období do současnosti by si zasloužilo samostatnou studii. Formát mé diplomové práce mi bohužel neumožňuje toto téma patřičně zpracovat a proto je mým cílem stručný nástin určitých problémů a trendů objevujících se v mexické společnosti, jež tento vztah do značné míry tvarovaly.

Za prezidenta, jež Mexiko otevřel světu a výrazně zvýšil vliv cizího kapitálu, je považován Miguel Alemán (1946-1952), ačkoli k otevření mexické ekonomiky došlo již v rámci vyvlastnění ropného průmyslu v roce 1838. Během jeho vlády došlo k silnému upevnění vztahu mezi USA a Mexikem a je proto dokonce někdy označováno jako třetí etapa mexické revoluce, v níž se Mexiko industrializovalo a znatelně modernizovalo. Přemysl Mácha období modernizace popisuje jako „sociální a ekonomickou transformaci tradiční společnosti, tj. monetarizaci ekonomických vztahů, privatizaci půdy, proletarizaci ekonomicky činných obyvatel, intenzifikaci zemědělství, nuklearizaci rodiny, individualizaci jedince, fragmentaci sociálních sítí a sekularizaci společnosti.“¹⁰⁴

Jak jsem již zmínila v předešlé kapitole, indiánství bylo porevoluční inteligencí využíváno pouze pro národní

¹⁰⁴ MÁCHA, Přemysl. *Plamínek v horách, oheň v nížině*. Brno 2003, str. 22

identifikaci a vymezení se vůči stále sílícímu ekonomickému a politickému vlivu USA. Postavení indiánů se však nezměnilo, byli stále vnímáni jako nejnížší a nejslabší vrstva mexické společnosti. Jako východisko z této situace viděli politici v asimilaci indiánů do homogenní mestické společnosti a pro tento účel byl v roce 1948 dokonce založen Národní indigenistický institut.¹⁰⁵

Jiný názor na řešení otázky indiánství, než indigenistický, měla v té době pouze hrstka intelektuálů¹⁰⁶, což bylo dáno přísnou cenzurou vládní strany PRI¹⁰⁷. Politický program Partido Revolucionario Institucional (PRI) byl postaven na Ústavě z roku 1917 a, jak je zřejmé již z názvu této strany, odkazovala se k Revoluci a porevolučním ideím. Zastávala tudíž indigenistické řešení indiánské problematiky a nedovolovala publikaci opozičních názorů.

Od počátku vzniku antropologie v Mexiku byla tato vědní disciplína velmi provázána se státem, jejím úkolem bylo řešit otázku indiánství v rámci politického konceptu indigenismo. Odklon od tohoto konceptu i od provázanosti antropologie a státu zapříčinil až masakr v Tlatelolcocu v Mexiko City v roce 1968. Vláda, vedená stranou PRI, do demonstrujících (převážně studentů) poslala tzv. eskorty smrti, které zde zabili několik stovek až tisíc lidí. Tato represe byla společensky silně odmítnuta a stovky intelektuálů se následně odklonily od státu a státní agendy. V rámci tohoto proudu i mnoho antropologů

¹⁰⁵ Jak jsem zmínila již v předešlé kapitole, oficiální úlohou tohoto institutu bylo řešit požadavky indiánů, ovšem ve výsledku byl pouhým nástrojem indigenistické politiky. Na druhou stranu je však třeba zmínit, že ne všechny aktivity tohoto institutu měly čistě negativní dopad. Jeho zásluhou byly v indiánských vesnicích kopány vodovody, zaváděny elektrické sítě a cesty a stavěny školy.

¹⁰⁶ Intelektuálové, jež zajímal skutečný život indiánů a ne jenom jejich předcortéska minulost, zkoumali indiánské jazyky a snažili se pro ně z cizích finančních zdrojů, po vzoru USA, zakládat indiánské rezervace.

¹⁰⁷ PRI, Revoluční institucionální strana, vládla od roku 1929 až do roku 1997 (vládla tedy 72 let (!)). Je často nazývána chameleóní stranou pro své střídání politického spektra. Ačkoliv se hlásila k odkazu Revoluce, neměla nikdy jednotný program a orientaci. Je známa korupcí, kontrolou inteligence a autoritářským režimem.

přestalo pracovat pro stát a demonstrativně opustili státní instituce UNAM¹⁰⁸, INAH¹⁰⁹, INI¹¹⁰ a ENAH¹¹¹ a založili například Universidad de Veracruz či Universidad Iberoamericana.

Vzhledem k tomu, že realizace národního státu, tedy homogenní mestické společnosti, byla seznána jako nemožná, intelektuálové a s nimi i někteří politici se začali přiklánět k variantě národnostního státu. Tento myšlenkový obrat byl částečně zapříčiněn i změnou antropologického směřování, které bylo ukotveno v tzv. etnicismu.

„Etnicismus je směr v mexické antropologii a politice, který vyzdvihuje původ mexické společnosti v Mezoamerické civilizaci a vedl až k idealizaci indiánské kultury.“¹¹² V praktické rovině se etnicismus odráží vyučováním indiánů v původních jazycích¹¹³, zakládáním programů a institucí na řešení a podporu indiánských požadavků¹¹⁴, ukotvením zákonů na podporu indiánských jazyků a kultury, snahou o obnovení asimilací zmizelých zvyků, realizací podílení se indiánů na politice Mexika atd..

Velký vliv na změnu v politice řešící problematiku indiánství mají od 70. let také indiánští intelektuálové,

¹⁰⁸ Universidad Nacional Autónoma de México (Národní autonomní universita v Mexiku),

¹⁰⁹ Instituto Nacional de Antropología e Historia (Národní institut antropologie a historie)

¹¹⁰ Instituto Nacional Indigenista (Národní indiánský institut)

¹¹¹ Escuela Nacional de Antropología e Historia (Národní škola antropologie a historie)

¹¹² HUNČOVÁ, Dagmar. *Zapatistické hnutí v Mexiku*. In: *Konflikty v současném rozvojovém světě*. Praha 2005, str. 25

¹¹³ Průkopnickým byl v této iniciativě program na výzkum a podporu indiánských jazyků a kultury v indiánských vesnicích kolem Oaxacy, jež vyvrcholil Mezinárodním kongresem aplikované antropologie v roce 1987. Již od 70. let zde však byly uskutečňovány programy bilingvního a interkulturního vzdělávání. – SITTÓN, Salomón Nahmad. *Mexico: Anthropology And the Nation-State*. In.: POULE, D. (ed.). *A Companion To Latin American Anthropology*, Blackwell Publishing 2008. str. 136

¹¹⁴ např. PRONADI- Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (Národní program rozvoje indiánských vesnic), který se zaměřuje především na vzdělávání indiánské populace v původních jazycích.

kterí „působí ve svých vlastních komunitách, municipiích, regionech a státech. Někteří z nich se stali prominentními figurami v národnostní politice, další zmobilizovali své lidi lokálně bojovat za svá kulturní a politická práva.“¹¹⁵

Přes tyto revitalizační snahy však byly indiánské komunity v důsledku liberalizačních ekonomických tendencí stále více znevýhodňovány vůči zbytku mexické společnosti. Narůstající provázanost Mexika s USA a nástup neoliberalismu v 80. letech vedly k nadvládě korporací a dovozu zemědělských a průmyslových produktů do Mexika. To se výrazně podepsalo na drastickém snížení konkurenceschopnosti domácích drobných producentů v zemědělství a průmyslu. Lidé bez vzdělání a náležitých dovedností, tedy především indiáni, začali být vnímáni jako obyvatelé druhé kategorie.

Neoliberalistické tendence vedly k zcela zásadnímu bodu – podepsání Severoamerické dohody o volném obchodu¹¹⁶ (NAFTA) mezi Mexikem, USA a Kanadou. Mexiko v této unii však hraje roli zdroje levné pracovní síly, dodavatele ropy a odbytiště levných a nekvalitních produktů. Takové nastavení trhu „položilo“ drobné zemědělce, kteří neměli a nadále nemají možnost soutěžit s levnými dovozy z USA.

NAFTA byla podepsána 1. ledna 1994 a část Mexické společnosti ji vnímala „jako ortel smrti, který nad námi vyhlásil prezident Salinas.“¹¹⁷ Odezva na podepsání dohody na sebe proto nenechala dlouho čekat.

1. ledna 1994 se z Chiapaské¹¹⁸ jungle vynořilo kolem dvou

¹¹⁵ SITTÓN, Salomón Nahmad. *Mexico: Anthropology And the Nation-State*. In.: POULE, D. (ed.). *A Companion To Latin American Anthropology*, Blackwell Publishing 2008. str. 137

¹¹⁶ The North American Free Trade Agreement

¹¹⁷ PATRIK, M., ANDER, M., DOLEJŠÍ, K., PEČINKA, P.. *Vzbouřený Chiapas – O mexických Indiánech a zapatistickém hnutí*. Brno 1998. str. 4

¹¹⁸ Chiapas je nejchudším státem Mexika, ačkoliv má nesmírné nerostné bohatství včetně ropy. Je částí tradičního území osídleného mayskými kmeny.

tisíc povstalců hlásících se k odkazu Emiliana Zapaty¹¹⁹, říkajících si Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), Zapatova armáda národního osvobození¹²⁰. S černorudými vlajkami obsadili radnice v San Cristobalu de Las Casas, Ocosingu, Altamiranu, Las Margaritas, Chanalu, Oxchuce a Huixtan a vyhlásili válku vládě. Dokonce unesli guvernéra státu Chiapas Castellanos Absalóna, kterého na jeden celý den přinutili pracovat na kukuřičném poli. Prohlásili: „Nemáme co ztratit, absolutně nic. Nemáme žádnou střechu nad hlavou, žádnou půdu, žádnou práci, žádnou zdravotní péči, žádné jídlo, žádné vzdělání, žádné právo na svobodu a demokratickou volbu svých zástupců, žádnou nezávislost na cizích zájmech a žádnou spravedlnost pro nás i naše děti. Nyní ale říkáme YA BASTA¹²¹! Jsme potomky opravdových velikánů našeho národa, jsme miliony vypovězených a vyzýváme k podpoře všechny, kteří s námi chtějí sdílet náš boj, jedinou možnost jak nezemřít hlady.“¹²²

Zapatistickému povstání se dostalo neobyčejné podpory celého světa i díky použití prostředku *cyber war*, především prolomením informačního embarga ze strany mexické vlády a prezentací vlastních požadavků a popisu stávající situace pomocí internetu¹²³. „Zapatistické hnutí přineslo ohromný impuls, který na mezinárodní i světové úrovni poukázal na nerovnost indiánů v zemi, chudobu, ve které žijí a jejich

¹¹⁹ Emiliano Zapata vedl máje roku 1910 v povstání proti diktatuře Porfíria Díaze. Jak již bylo řečeno v minulé kapitole, je vnímán jako jeden z největších hrdinů Revoluce.

¹²⁰ Přemysl Mácha, český antropolog zabývající se mimo jiné právě zapatistickým povstáním říká „Ve skutečnosti by k povstání zřejmě nikdy nedošlo, nebýt skupiny mestických intelektuálů (především charismatického vůdce který si říká Subcomandante Marcos – moje poznámka), kteří v roce 1983 přijeli do Chiapasu s myšlenkou zorganizovat ozbrojené revoluční hnutí v duchu tehdejší latinskoamerické marxisticko-maoistické krajně levicové strategie. – MÁCHA, Přemysl. *Plamínek v horách, oheň v nížině*. Brno 2003, str. 145

¹²¹ Už dost!

¹²² PATRIK, M., ANDER, M., DOLEJŠÍ, K., PEČINKA, P.. *Vzbouřený Chiapas – O mexických Indiánech a zapatistickém hnutí*. Brno 1998. str. 5

¹²³ internetové stránky zapatistů jsou www.ezln.org

zranitelnost v podmínkách dnešního tržního systému“¹²⁴. V důsledku se dokonce stalo příkladem ostatním hnutím za práva původních etnik po celém světě.

Hlavními požadavky EZLN bylo vypsání nových regulérních voleb, uskutečnění pozemkové reformy, odmítnutí účasti Mexika v NAFTA a zlepšení politické a hospodářské situace v Chiapas¹²⁵. O těchto požadavcích vláda se Zapatisty jednala až do srpna 1995, v rámci tzv. Rozhovorů v San Andrés, které vyústili v Dohodu o indiánských právech a kultuře podepsané 16. února 1996. Vláda však tuto dohodu nedodržovala, na což v lednu 1997 odpověděl velitel EZLN Subcomandante Marcos prohlášením o možnosti opětovného přechodu k ozbrojeným akcím.

V roce 2000 byl schválen Zákon o právech a kultuře indiánů a od roku 2003 mají indiánské zapatistické vesnice se souhlasem mexické vlády svou vlastní správu, tzv. Juntas de buen gobierno¹²⁶. Otázky práv a kulturní a jazykové revitalizace jsou nadále každoročně řešeny na Congreso Nacional Indígena s více než čtyřtisícovou účastí aktivistů z celého světa.¹²⁷

Kromě Zapatistického povstání přinesla velký impuls k řešení a přehodnocení indiánské otázky plánovaná, proturisticky orientovaná, oslava 500 let od objevení Ameriky v roce 1992, proti které se po celé Jižní Americe objevily četné protesty a demonstrace.

¹²⁴HUNČOVÁ, Dagmar. *Zapatistické hnutí v Mexiku*. In: *Konflikty v současném rozvojovém světě*. Praha 2005. str. 19

¹²⁵ EZLN ve svých prohlášeních od začátku zdůrazňuje, že jim nejde o separaci od Mexického státu, ale jejich o uznání.

¹²⁶ Rada dobré vlády

¹²⁷ Vzhledem k povolenému rozsahu této práce i jejímu účelu, nemohu podrobně popsat události a konkrétní kroky vlády v této otázce i jednotlivé události v 90. letech a na začátku 20. století a stejně tak i jednotlivé proudy v rámci Zapatistického hnutí. Tyto informace jsou však znamenitě popsány v MÁCHA, Přemysl. *Plamínek v horách, oheň v nížině*. Brno 2003.

Jak jsem nastínila již v úvodu této kapitoly, kromě potřebného vymezení se vůči USA a zdůraznění indiánského původu v rámci hnutí za domorodá práva, to byl právě turismus, který znatelně ovlivnil vztah mexického národa k předcortéskému kulturnímu dědictví.

Turismus byl mexickou vládou výrazně podporován v 60. a 70. letech 20. století a to především za vlády „Adolfa Lópeze Mateose (1958-1964), který rozvinul síť muzeí jasně orientovaných k propagaci turismu a k mezinárodnímu obrazu země.“¹²⁸ Předcortéské kulturní dědictví začalo být v důsledku stále zvyšujícího se zájmu turistů komercializováno a z tradice a mnoha zvyků se začal stávat kýč oproštěný od svých původních významů a hodnot.

Jako názorný příklad této tendence vnímám svátek El Día de los Muertos¹²⁹. Jeho původ je možné dohledat v předcortéském období¹³⁰ a odráží se v něm naprosto odlišný způsob vnímání smrti, než jak je tomu v křesťanské tradici. Domnívám se, že právě proto se stala karnevalizovaná smrt, leitmotiv El día de los muertos, národním atributem. Mým účelem je popsat tento svátek v obou jeho rovinách - jako národní symbol i jako turismem zapříčiněný „kulturně hybridní“¹³¹ prvek.

Na přístupu Mexičanů ke smrti se silně projevuje předcortéské vnímání tohoto fenoménu. Mexičané dodnes vnímají smrt jako určitý bod života, ne jeho ukončení. Právě pro tuto odlišnost oproti křesťanskému vnímání¹³² se stala smrt, která

¹²⁸ BINKOVÁ, Petra. *The Zapatista Murals in Chiapas: In-Depth Analysis and Iconographical Assessment within the Framework of Post-Revolutionary Visual Discourses in Mexico*. Praha 2006, str. 28

¹²⁹ Den zemřelých

¹³⁰ BRANDES, Stanley. *The Day of the Dead, Halloween, and the Quest for Mexican National Identity*. *Journal of American Folklore* 111 (442) 1998, str. 365

¹³¹ *cultura híbrida* je pojem argentinského antropologa italského původu Nestora Garcíi Cancliniho

¹³² Aztékové dokonce věřili, že posmrtný život není určen pozemským životem, jako je tomu v křesťanství, ale tím, jakou smrtí člověk zemře.

je zobrazována jako veselá a oblečená v karnevalový kostým, ikonou národní identity. Toto uvědomění odlišnosti vnímání smrti oproti USA a Španělsku se objevuje již v 19. století, kdy karnevalizovaná smrt sloužila jako nástroj politické satiry¹³³. Vztah Mexičanů ke smrti se stal i tématem nejedné práce porevoluční inteligence. Nejvýrazněji se tento námět objevuje u Octavia Paze a Diega Rivery.

El día de los muertos prodělal v 60. letech důsledkem turismu nesmírný boom. Cestovní kanceláře lákaly turisty z celého světa, aby se připojili k fiestě, jež proklamuje „užívejme si života, dokud jsme na živu!“. Mexická vláda vnímala pozitivní dopad tohoto boomu na ekonomiku a zároveň skrze něj demonstrovala vlastní výjimečnost oproti USA a Španělsku. V důsledku turismu se však ze zvyku stala „tradice, tedy umělá, stabilní, nezpochybnitelná, neměnná a kódovaná sada praktik se změněným obsahem“¹³⁴. To se projevuje především v přesunu oslav z privátní sféry do sféry veřejné. Tento posun se dokonce odehrál i v samotném charakteru El día de los Muertos, z původně sakrálního svátku se stal svátek profánní¹³⁵.

V důsledku turistické exploatace ztrácí zvyky lokálně a etnický specifický charakter¹³⁶ a stávají se standardizovanými.

¹³³ viz například José Guadalupe Posada a jeho známé calaveras - lebky (viz obrazová příloha č.3, str. 71)

¹³⁴ HOBBSAWM, Eric. *Introduction: Inventing Traditions*. In: *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press 1983, str. 2

¹³⁵ El día de los muertos se původně slavil od 31. října do 2. listopadu v rodinném kruhu a až 2. listopadu odpoledne šli rodinní příslušníci na mši a na hřbitov, kde se setkali s širší rodinou a společně uctívali památku svých zesnulých předků. S mrtvými se pilo a hodovalo a poté se hroby vyzdobily květinami, především afrikány, jež jsou považovány za květiny smrti a jídlem (ovocem, *pan de muertos* - chlebem mrtvých, *atoles* a *tamales* - tradičními mexickými pochutinami apod.).

¹³⁶ „Ilustrativní je případ chiapaských Mamů, kteří od 80. let začali obnovovat ztracené zvyky a oblečení. Ve většině případů ale nešlo o autentickou rekonstrukci, nýbrž o selektivní folklorizaci tradiční kultury za její současné synkretizace s vizuálně atraktivními aspekty jiných

Předcortéské je v této standardizaci použito jako obal, jehož vnitřek tvoří ideologie porevoluční inteligence a turistická motivace.

Na druhou stranu se však v mexické společnosti objevují tendence pro zkoumání skutečné mexické podstaty a vlivu předkoloniální minulosti na současnou kulturu. Mnoho Mexičanů si také uvědomuje nevyrovnanost s vlastní minulostí, především s conquistou. To mimo jiné dokládali i řízené rozhovory s mými respondenty, kteří obvykle cítili problematičnost jejich vztahu vůči španělským conquistádorům, potažmo španělským kořenům mexického národa.

Specifický a dle mého názoru velmi úspěšný způsob, jak se vyrovnat s conquistou, praktikuje skupina Conqueros¹³⁷ volně sdružující intelektuály, především z Mexico City, kteří hledají cestu usmíření se s minulostí formou scénického tance¹³⁸. Skrze četbu historických pramenů (především Bernardina de Sahagúna) se snaží conquistu rekonstruovat a poté danou situaci inscenují. Díky tomu si uvědomují důležité historické momenty a frustrace z nich vyplývající a tak se s nimi snaží vyrovnat.

Svou performancí se pokouší mimo jiné proklamovat, že minulost není jednou provždy uzavřený systém a není-li s ní národ vyrovnán, musí se s ní konfrontovat.

regionů. - MÁCHA, Přemysl. *Plamínek v horách, oheň v nížině*. Brno 2003, str. 42

¹³⁷ ROSTAS, Susanna. *The production of gender imaginery: the Concheros of Mexico*. In M. Melhuus (ed.). *Machos, Mistresses, Madonnas: Contesting the Power of Latin American Gender Imagery*. London 1996

¹³⁸ Tanečních skupin, jež ve svých námětech čerpají předcortéského období je několik, stejně jako organizací zabývajících se svérázným způsobem předcortéským kulturním dědictvím. Mezi všemi bych ráda uvedla Movimiento Confederado Restaurador de Anahuac (Hnutí za obnovu Anahuacu), které se snaží obnovit mýtickou předhispánskou kulturu Mexicayotl. Toto hnutí publikuje bulletin Izkalotl v němž se zabývají otázkou rekonstrukce autochtonního Mexika.

PŘÍPADOVÁ STUDIE- ALEJANDRO A JEHO VZTAH K PŘEDCORTÉSKÉMU KULTURNÍMU DĚDICTVÍ

V předešlých kapitolách jsem se pokusila nastínit vývoj vztahu mexického národa k předcortéskému kulturnímu dědictví a podrobit analýze určité fenomény, jež ho ovlivňovaly. Domnívám se, že vzhledem k výše popsaným skutečnostem tento vztah není přímočarý a že na jeho uvědomění má nesmírný vliv edukace, jež také byla hegemoními ideologiemi často (zne)užívána právě pro nastolení vlastního výkladu historie. Je tedy zřejmé, že má-li se změnit tento vztah a s ním i vztah k tradici a ekologii, musejí být odpovídajícím způsobem pozměněny i školní osnovy.

Podobně jako většina současné intelektuální elity si tuto skutečnost uvědomuje i můj respondent Antonio Alejandro Martínez Guevara, jenž je ústřední postavou této případové studie. Setkala jsem se s ním na své první cestě Mexikem v roce 2006. Jeho vztah k předcortéskému kulturnímu dědictví a projevy tohoto vztahu jsem seznala natolik zajímavé, že jsem u něj v listopadu 2009 uskutečnila opakovaný terénní výzkum, abych jeho způsob života a přemýšlení mohla detailně prozkoumat a co nejlépe pochopit.

Metodikou mého výzkumu bylo, jak již bylo řečeno, zúčastněné pozorování a biografická metoda. Díky tomu, že je Alejandro nesmírně otevřený, jsem s ním měla možnost trávit čas od rána do večera většinu mého třítýdenního výzkumu. V těchto dnech jsme spolu chodili po pralese, prozkoumávali artefakty jeho muzea, jezdili na kanoi po jezere, vařili, jezdili nakupovat do Bacalaru, nejbližší vesnice od jeho místa, debatovali nad jeho knihami a každý den mluvili dlouho do noci o jeho životě, vztahu k přírodě, kulturnímu dědictví, mexické i světové historii a politice, bohu, psychadelických zážitcích a tak podobně.

Antonio Alejandro Martínez Guevara¹³⁹ se narodil 25. ledna 1950 v Huicingu de Puebla, státě Puebla ve středním Mexiku, v rodině vážených lékařů¹⁴⁰. Po základní škole, v devíti letech, se s celou rodinou odstěhoval do Chihuahui, kde po ukončení gymnázia studoval agronomii na tamější univerzitě. Až do sedmdesátých let pracoval pro Guanajatský stát jako agronom, konkrétně do roku 1974, kdy dostal nabídku od státu Quintana-Roo¹⁴¹ pracovat jako agronom v Chetumalu, hlavním městě státu Quintana-Roo. V rámci jednoho z výletů, které se svou rodinou¹⁴² a přáteli často podnikal ve své květinami pomalované hippies dodávce¹⁴³, zavítal na Rancho Botadero de San Pastor¹⁴⁴, místo na němž v současné době žije. Toto „osudové setkání“ popisuje slovy „Když jsem sem poprvé přijel a viděl lagunu¹⁴⁵, připadal jsem si jako v ráji. Nikdy jsem necítil podobnou energii jako má toto místo, jakési zhmotnění míru“. Začal sem jezdit častěji a zkoumat živočišné a rostlinné druhy, které mu přišly natolik jedinečné, že se toto území rozhodl koupit. Díky svému povolání totiž znal velice dobře územní plány a věděl, že je tento specifický ekosystém velice ohrožen hned ze tří důvodů. Prvním důvodem byla těžba

¹³⁹ viz obrazová příloha č. 4, str. 72

¹⁴⁰ Přesto ale vyrůstal bez elektřiny a bez vody zavedené do domu. Velmi rád vzpomínal na svého dědečka, který se účastnil revoluce roku 1910. Jedině jeho babička z otcovy strany byla indiánka, oba jeho rodiče jsou mesticové. Alejandro se však podle jeho slov „cítí jako Mixték, jako přímý potomek předhispánské kultury, lidí, co tu žili před námi.“

¹⁴¹ V 70. letech se vláda státu Quintana-Roo snažila znovu osídlit toto území, neboť po industrializaci Mexika v 30. až 50. letech se valná část obyvatel státu Quintana-Roo přesídlila směrem na sever, především do střední části Mexika, kvůli práci v továrnách. V 70. letech bylo proto hlavním vládním programem státu Quintana-Roo opět zalidnit tuto část Mexika.

¹⁴³ viz obrazová příloha č. 5, str. 73

¹⁴⁴ Toto pojmenování pochází od těžičů dřeva, kteří na tomto území žili od počátku století do 30. let.

¹⁴⁵ Rancho Botadero San Pastor je území sousedící s jezerem Bacalar, kterému se říká jezero sedmi barev. Jméno Bacalar pochází z Mayského Bak´halal, což v překladu znamená „místo, kde se narodilo nebe“.

saskapu, vzácného bílého kamene, jež tvoří podloží této oblasti a těžba vzácných stromů Kaoba, kterou je území velmi planýrováno. Největší hrozbou však bylo zastavění pobřeží jezera hotely¹⁴⁶ a navíc chtěla vláda využít odlehlejší plochy pro zemědělství. Alejandro tuto exploataci území popisuje slovy: „Když jsem viděl územní plány vlády, říkal jsem si co z nás bude, když budeme žít obklopeni hotely a rozoranými poli a nebudeme si moci představit, jak území, na kterém žijeme dříve vypadalo a jak na území, které osidlujeme, žili naši předci.“

Začal zde trávit čím dál tím více času, přes týden však stále pracoval v 39 kilometru vzdáleném Chetumalu, kam jezdil na motorce, anebo chodil pěšky a po cestě pozoroval živočichy a zkoumal rostliny. Začátkem 90. let zde začal trvale žít, nejdříve ve velkém stanu¹⁴⁷, později si postavil *cabaňu*¹⁴⁸ na břehu jezera. Do Chetumalu poté dojížděl pouze několikrát měsíčně řešit zemědělské projekty a od zavedení internetu do šest kilometrů vzdálené vesnice Bacalar své návrhy projektů posílá přes internet (spolupracuje s několika mexickými společnostmi).¹⁴⁹ U jezera Bacalar žije s přáteli, někteří se zde zdrží pár dnů, jiní několik měsíců a dokonce i let a občas za ním přijedou i jeho děti.

Alejandro má čtyři děti, dceru (29) a 2 syny (27 a 31) z prvního manželství (jeho první žena je socioložka). A dceru (12) s jinou družkou, s kterou se neoženil. Tato malá dcerka u

¹⁴⁶ Jezero Bacalar je turisticky nesmírně atraktivní díky překrásné přírodě, jež jej obklopuje, specifické barvě i blízkosti moře.

¹⁴⁷ Tento stan slouží v současné době jako knihovna.

¹⁴⁸ Cabaña je malý domek ze tří stran stlučený z prken a z jedné strany tvořený moskytiérou. Střecha je vyrobena z banánových či palmových listů, které jsou přes sebe přehozeny tak, aby přes ně nepršelo. viz obrázková příloha č. 6, str. 74

¹⁴⁹ Když jsem se ptala Alejandra čím se živí, řekl mi, že je Consultor de proyectos agropecuarios y de turismo de la naturaleza y director del parque de estudio, practicas e investigacion de ecosistemas „Campamiento Botadero San Pastor“, což v překladu znamená konzultant zemědělských a živočišných projektů a přírodní turistiky a ředitel parku studia, praxe a výzkumu ekosystému „Campamiento botadero San Pastor“.

něj každoročně tráví prázdniny. Je zajímavé, že Alejandro mluví mnohem více o svých předcích než potomcích, bez vyzvání se o nich zcela nezmiňuje. Nemyslím si, že by to bylo dáno konfliktem mezi ním a jeho dětmi, ale spíš jeho přístupem k životu.

Lidé, kteří za ním přijedou spí ve stanech či v jedné ze tří *cabañí*, postavené pro tyto účely. Jako místo pro setkávání slouží kuchyň¹⁵⁰ s otevřeným prostorem a dlouhým stolem na malé skalce, od kterého je výhled na lagunu.

Alejandro má přirozené charisma vůdce a každý ho tak v této komunitě vnímá, což se projevuje například tím, že se začne sevírovat jídlo teprve když usedne ke stolu a jíst se začne teprve, když řekne „¡que aproveche!“¹⁵¹. Nebo také tak, že když večer řekne, že si půjde lehnout, všichni se také hned rozprchnou do svých *cabañí* a stanů.

Alejandrova *cabaña* je hned vedle kuchyně. Dominuje jí manželská postel s nabroušenou mačetou opřenou o zeď vedle polštáře. Dřevěné zdi jsou vyzdobeny fotkami babičky a dědečka, jeho sourozenců s otcem a dvěma obrazy, z nichž jeden malovala jeho současná přítelkyně María a druhý žena jeho bratra. Stlučené police jsou zaplněny knihami (převážně prózou¹⁵², poezií a vědeckými knihami věnujícími se historii, předcortéským kulturám, medicíně a agronomii) a na jedné z polic jsou repliky sošek nalezených v Monte Albánu¹⁵³. Na nočním stolku má sešity s pečlivě založenými vědeckými statěmi okopírované z všelijakých knih o alternativní a přírodní medicíně. Když jsem si je prohlížela, říkal: „Mě když něco bolí, nebo někomu něco je, tak jdu místo do lékárny do lesa“. Přírodní medicína ho zajímala od raného dětství, takže se

¹⁵⁰ viz obrazová příloha č. 7, str. 74

¹⁵¹ ¡que aproveche! znamená dobrou chuť

¹⁵² Alejanrovým oblíbeným autorem je Milan Kundera.

¹⁵³ Monte Albán je Zapotécký pyramidový komplex ve státě Oaxaca.

spoustu znalostí o lidové medicíně dozvěděl již od své matky¹⁵⁴. Tam, kde vyrostl, se však vyskytovaly jiné rostliny a použití bylin u jezera Bacalar si tudíž musel dostudovat, anebo se jejich užití naučit od svých „amigos mayos“¹⁵⁵, jeho místních přátel. S nimi občas pořádá sezení, kdy si vypráví mýty o Bacalaru a přilehlém okolí a sdílejí poznatky předávané ústní slovesností.

Do té doby, než začal žít u Bacalaru, měl Alejandro o předcortéských kulturách pouze všeobecné znalosti ze školy. Při kultivaci svého pozemku ale začal nacházet Mayské artefakty jako sošky, střepy váz, mlítka na kukuřici apod.¹⁵⁶, což ho nadchlo do takové míry, že ve volných chvílích pročesával mačetau prales a hledal další artefakty a základy Mayských obydlí.¹⁵⁷ Také se začal velmi aktivně zajímat o historii a kulturu Mayů (chodit do knihoven a načítat poznatky ohledně této tematiky, jezdit na konference apod.), jakožto i o dějiny svého území (mimo Mayské artefakty nachází i předměty používané piráty, *Chico Zapoteros*¹⁵⁸ a *Maderos*, těžičů dřeva). Nalezené artefakty poté zabalí do novin, vloží do banánové krabice a ty postupně vrší do své květinami pomalované hippies dodávky, která je již v současné době nepojízdná. Tyto artefakty pro něj mají nesmírnou hodnotu a to nejen ve vztahu ke kulturnímu dědictví, ale i pro rekonstrukci „příběhu“ jeho území¹⁵⁹. Toto „muzeum“ bylo důvodem mého opakovaného výzkumu a

¹⁵⁴ Od své matky se naučil i několik bylinných receptů na masti, z nichž jeden, kterému říká „rodinný recept“, nebo „remedio de doña Florentina“, pocházel z dob války za Nezávislost a skutečně je téměř až zázračně účinný.

¹⁵⁵ Mayských přátel

¹⁵⁶ viz obrázková příloha č.8, str. 75-77

¹⁵⁷ Alejandra velice zajímá představa života „obyčejných“ mayů. Říkal, že z archeologických výzkumů se dozvídáme pouze o životě panovníků, ale o poddaných téměř nic nevíme. Právě proto se zvýšenou pozorností hledá v pralese základy obydlí, které mohly patřit mayským obyvatelům a předměty, jež sloužily každodenním účelům.

¹⁵⁸ Chico Zapoteros sbírají ovoce ze stromu Chico Zapote a naříznutím jeho kmenu získávají materiál podobný kaučuku.

je také základním pilířem Alejandrova projektu „El parque de estudio, practicas e investigacion de ecosistemas Campamiento Botadero San Pastor“.

Tento projekt vykrytalizoval z Alejandrovy původní ideí zachovat jím koupené území v původním stavu. Aby bylo, podle jeho slov, „možné jej poznávat v jeho komplexnosti a aby se pozdější generace mohli podívat, jak vypadalo území, na němž žili jejich předci“. S touto ideou souvisí i muzeum, kde by návštěvníci ekosystému Campamiento Botadero San Pastor mohli vidět artefakty, jež lidé, kteří před staletími žili na tomto území, používali. Na rozdíl od klasických muzeí by si však tyto artefakty mohli vzít do ruky a taky by se mohli jít podívat na místo, kde byly nalezeny. Alejandro si samozřejmě nemyslí, že by k němu proudily davy návštěvníků, spíš by chtěl, aby k němu jezdily děti v rámci školních poznávacích výletů, třeba i na několik dní. Pro tyto účely má v plánu postavit 10-20 dalších *cabañí*.

V Mexiku platí povinnost odevzdat nalezený artefakt

¹⁵⁹ Jezero Bacalar je řekou spojeno s mořem a z tohoto důvodu bylo již v předhispánské době nesmírně strategickým místem a důležitým přístavem. Kvůli tomu se od těchto dob vedly četné boje o vesnici Bacalar. Její ovládnutí znamenalo moc nad velkým a strategicky výhodným územím a také možnost nepozorovaného vyplutí na moře. Kvůli četným šarvátkám docházelo k časté migraci a několikerému vystřídání populace místních obyvatel. Prvními doloženými obyvateli byly Chontal Mayové, kteří sem přišli v postklasickém období ze severu. Část z nich byla v době Conquisty pod vedením kapitána Francisca de Monteja vyvražděna a další část emigrovala do Peténu. Vystřídala je opět indiánská populace ze severu a Španělé, kteří ovládali přístav. Ti ale museli neustále čelit útokům pirátů, kteří u Bacalaru nehledali stříbro a zlato, nýbrž cenný strom kaoba, z jehož ušlechtilého černomodrého dřeva se vyráběl nejcenější nábytek té doby. V 2. polovině 19. století zde proběhla tzv. válka kast, boj indiánů proti kreolským vlastníkům půdy. Při tomto boji zemřelo opět nespočet obyvatel a proto vláda na konci 19. století agitovala dřevorubce z celého Mexika, aby za velmi výhodných podmínek osidlovali toto území. Práce v pralese je ale neobyčejně těžká a proto se mnoho rodin ve 30.-60. letech 20. století důsledkem industrializace odstěhovalo do měst. V 70. letech byl proto opět jeden z hlavních vládních programů, jak jsem již zmínila, znovu osídlit toto území (v rámci tohoto programu sem přišel právě i Alejandro). - NAVARRETE, Javier A. G., Historia y geografía de Quintana Roo. Chetumal 1998, MAIZA, Juan A. X.. *Enciclopedia de Quintana Roo (A-B)*. Mexico 2001. Str. 300-309, VIVAS, David Ch.. *Rebelión Maya de 1847 (parte II)*. Revista Maya sin fronteras. Noviembre 2009, año IV

předhispánské kultury do muzea, které patří pod správu INAH, Národního institutu antropologie a historie. Právě tento institut dal Alejandrovi potřebné povolení pro zanechávání artefaktů, jež najde na svém území¹⁶⁰ a k postavení muzea. Je tedy jen záležitostí peněz, aby se tento projekt uskutečnil a zatím proto slouží pouze pro vědecké účely.

Alejandra často navštěvují přátelé, s nimiž mluví o historii, literatuře, politice, územních plánech vlády, jazykových a jiných revitalizačních programech v indiánských vesnicích a především ekologii. Právě při těchto sezeních, které někdy trvaly i několik dní, jsem nabyla dojmu, že současná intelektuální elita, jejíž mnozí představitelé se u něj setkávají, přemýšlí o území Mexika ekologicky. Snaží se zkoumat ojedinělé kulturní aspekty i přírodní druhy, kterým hrozí vyhynutí a shánět peníze na rozšiřování ekologických rezervací, na podporu zachování menšinových jazyků apod. Také velmi často mluvili o špatném základním vzdělávání, v rámci nějž se děti neučí rozumět životnímu prostředí a historii předhispánských kultur¹⁶¹.

Právě deficit obeznámosti Mexičanů s předhispánskou kulturou podle mého názoru omezuje jejich cítění vůči tomuto dědictví. Z důvodu nevzdělanosti, a rovněž špatného sociálního postavení a špatných pracovních podmínek¹⁶², je možné koupit velmi levně historické artefakty nesmírné ceny. Za tento prodej, a rovněž koupi, jsou sice tvrdé tresty, ovšem vláda si

¹⁶⁰ Alejandro našel nejvíce artefaktů při stavění kuchyně, cabañí a záchodů, či při obhospodařování určitých stromů, sekání trávy a podobně. Hlouběji v lese je také několik návršků, o kterých se Alejandro domnívá, že jsou vršky zasypaných pyramid a právě u nich objevil jámy, které nazývá „chultun“ a v nichž našel své nejceněnější artefakty.

¹⁶¹ Podle výkladu svých respondentů jsem nabyla dojmu, že o předhispánských kulturách se mluví na základní a střední škole jen tak „letem světem“ a podrobně jsou dějiny Mexika učeny až od Nezávislosti.

¹⁶² Prodej artefaktu některé prehispánské kultury, který našli „podloudní prodavači“ většinou při své práci v jungli, pro ně znamená nemuset například týden pracovat v obtížných pracovních podmínkách. Za svou cestu jsem potkala několik lidí, kteří mi na otázku, zda-li znají někoho, kdo nachází mayské artefakty, odpověděli „jo, možná znám nějaké takové lidi..chceš něco koupit?“

zřejmě neuvědomuje, že řešení problému nespočívá pouze v represí, ale především v lepším vzdělávání orientujícím se na exkurz do předhispánských kultur, potažmo vytvoření určitého sakrálna kolem kulturního dědictví.

Alejandrův projekt chápu jako jeden z možných prostředků pro nápravu současné situace.

ZÁVĚR

Cílem mé diplomové práce bylo nastínit vztah mexického národa k předcortéskému kulturnímu dědictví od conquisty po současnost, přičemž jsem se snažila zaměřit na určité fenomény, jimiž byl tento vztah ponejvíce ovlivněn.

Je zřejmé, že ze všech historických, kulturních a ideologických změn, kterým bylo Mexiko od koloniálního období vystaveno, měl na tento vztah největší vliv nástup porevoluční inteligence. Ta ve svých pracích zdůrazňovala předcortéskou minulost Mexika, ovšem pouze za účelem nacionalistické propagandy a vymezení se vůči Španělsku a USA, nikoliv kvůli oslavě komplexity a vyspělosti předcortéských kultur. Domnívám se, že jednostranné využití předhispánského dědictví bylo motivováno obavou z toho, že by nově nabyté sebevědomí indiánů mohlo vést k četným a těžko potlačitelným vzpourám, až k následné autonomii. Porevoluční inteligence sice nenastolila přímý vztah k předcortéskému dědictví, ale alepoň nějaký vztah, jenž byl jako takový v předešlých 300 letech španělskou koloniální správou systematicky vymazáván a s výjimkou indiánských vesnic, které tímto odkazem skutečně žili, neexistoval.

Domnívám se, že současný vztah mexického národa k předcortéskému kulturnímu dědictví je sice latentní a neartikulovaný, ale dohledatelný skrze vztah Mexičanů k *la tierra*, půdě. Vazba k zemi je evidentní a doložitelná, zatímco vztah k předhispánskému kulturnímu dědictví se objevuje až poté, co si Mexičané uvědomí, že půda, území, na němž žili jejich předci se vztahuje i předhispánskému období. Toto uvědomění a jakási hrdost se tedy dostavuje až sekundárně a je očividné, že velký vliv na něj má vzdělání a edukace, jež také byla hegemonií ideologiemi často (zne)užívána právě pro nastolení vlastního výkladu historie. Je tedy zřejmé, že má-li se změnit tento vztah a s ním i vztah k tradici a ekologii,

musejí být odpovídajícím způsobem pozměněny i školní osnovy. Kromě nich by tento vztah mohly prohloubit i edukativně-ekologické projekty podobné „El parque de estudio, practicas e investigacion de ecosistemas Campamiento Botadero San Pastor“ mého respondenta Antonia Alejandra Martíneze Guevary.

Uvědomuji si, že pro komplexní pochopení současného vztahu mexického národa k předcortéskému dědictví by bylo nezbytné uskutečnit dlouhodobý kvalitativní výzkum zkoumající tento vztah nejen v jednotlivých státech Spojených států Mexických, ale rovněž v jednotlivých společenských vrstvách. Tato práce mi svým rozsahem neumožnila dané téma podrobně zanalyzovat a popsat, ale mohla by být základem pro takový výzkum i monografii, jež by toto téma rozhodně zasluhovalo.

Téma vztahu mexického národa k předcortéskému kulturnímu dědictví jsem podrobila několikaletému bádání opřené o dva terénní výzkumy přímo v Mexiku, četbu vědeckých prací a prózy týkající se tohoto tématu, studiem mexické historie a především studiem nacionalistických teorií.

Případ Mexika je však výjimečný tím, že těmito teoriím plně neodpovídá hned v několika klíčovém principech. Jako nejvíce markantní vnímám absenci vlastního verbálního jazyka, který je ve většině případech základním pilířem stavby národního vědomí a nedosaženou homogeničnost národa, ke které většina národních hnutí směřuje.

Jednotící síla jazyka pramení z toho, že určitým způsobem strukturuje myšlení. Společná struktura myšlení pak sbližuje jeho uživatele. Domnívám se, že homogenizující funkci verbálního jazyka při formování mexického národa převzal z části vizuální jazyk, což je dáno zřejmou historickou kontinuitou výskytu nástěnných maleb, muralů, od předcortéského období do současnosti. Výzkum a rozkódování tohoto verbálního jazyka bude účelem mého dalšího výzkumu, neboť se domnívám, že tímto způsobem můžeme dospět k lepšímu porozumění procesu formování mexického národa, tvorbě jeho

postojů vůči USA, Španělsku a zároveň i vlastnímu předcortéskému kulturnímu dědictví.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

ANDERSON, Benedict. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha 2008

BAZIN, Jean. Interpretovat, nebo popsat (kritické poznámky k antropologickému poznání). In: *Český lid* 83/3, 1996

BINKOVÁ, Petra. *The Zapatista Murals in Chiapas: In-Depth Analysis and Iconographical Assessment within the Framework of Post-Revolutionary Visual Discourses in Mexico*. Praha 2006

BRANDES, Stanley. *The Day of the Dead, Halloween, and the Quest for Mexican National Identity*. *Journal of American Folklore* 111 (442) 1998, str. 359-380

BRANDES, Stanley. *Skulls to the Living, Bread to the Dead. The Day of the dead in Mexico and Beyond*. Blackwell Publishing 2006

CABALLERO, Paula L.. *Which heritage for which heirs? The pre-Columbian past and the colonial legacy in the national history of Mexico*. In *Social Anthropology*, volume 16. European Association of Social Anthropologists 2008

CARRASCO, David. *Náboženství Mezoameriky*. Praha 1998

CASTILLO, Bernal Diaz del. *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Porrúa, México 2005

CLIFFORD, James. *The predicament of culture : twentieth-century ethnography, literature and art* . Cambridge 2002

COLLINS, Jane I.. *Transnational Labor Process and Gender Relations: Women in Fruit and Vegetable Production in Chile, Brazil and Mexico*. In: Matthew C. Gutmann (ed.). *A Reader in Culture, History, and Representation*. London 2003

CYPESS, Sandra Messinger. *La Malinche in Mexican Literature: From History to Myth*. Austin 1991

DISMAN, Miroslav. *Ten druhý výzkum aneb dokázat rozumět. Cizinec jako sociolog - sociolog jako cizinec*. In: *Jak se vyrábí sociologická znalost*. Praha 1993

FUENTE, Beatriz de la. *La pintura mural prehispánica en Mexico- II area maya*. UNAM, Mexico 2001

FUENTES, Carlos. *Nejprůzračnější kraj*. Praha 1966

- GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur: vybrané eseje*. Praha 2000
- GELLNER, Ernest. *Národy a nacionalismus*. Praha 1993
- HENDL, Jan. *Úvod do kvalitativního výzkumu*. Praha 1997
- HOBSBAWM, Eric. *Introduction: Inventing Traditions*. In: *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press 1983
- HROCH, Miroslav (ed.). *Pohled na národ a nacionalismus*. Praha 2003
- HROCH, Miroslav. *V národním zájmu*. Praha 1999
- HUNČOVÁ, Dagmar. *Zapatistické hnutí v Mexiku*. In: Krátký, Karel (ed.). *Konflikty v současném rozvojovém světě*. Praha 2005
- KAŠPAR, O.; MÁNKOVÁ, E.. *Dějiny Mexika*. Praha 1999
- KATZ, Friedrich. *Staré americké civilizace*. Praha 1989
- KONOPÁSEK, Zdeňek. *Auto/biografie & sociologie: Druhá verze*. Praha 1994
- KOVÁČ, Milan. *Slnko jaguára: náboženský svět Olmékov, Mayov a Aztékov*. Bratislava 2002
- KŘÍŽOVÁ, Markéta. *Aztékové: Půvab a krutost indiánské civilizace*. Praha 2005
- LÉVI- STRAUSS, Claude. *Totemismus dnes*. Praha 2001
- LEWIS, Oskar. *The Culture of Poverty*. In: *Urban Life: Readings in Urban Anthropology*. (eds.) George Gmelch, Walter P. Zenner. Prospect Heights IL: Waveland Press 1996
- LOMNITZ, Claudio. *The Depreciation of Life During Mexico City's Transition into 'the Crisis'*. In: *Wounded Cities. Deconstruction and Reconstruction in a Globalized World*. (eds.) Jane Schneider, Ida Susser. Oxford & New York: Berg. 2003
- LOMNITZ, Claudio. *Deep Mexico, silent Mexico: an anthropology of nationalism*. London 2001
- LYNCH, John. *The Spanish-American Revolutions, 1808-1826*. New York 1973
- MÁCHA, Přemysl (ed.). *Lighting the bonfire, rebuilding the*

pyramid. *Case Studies in Identity, Ethnicity, and Nationalism in indigenous Communities in Mexico*. Ostrava 2009

MÁCHA, Přemysl. *Plamínek v horách, oheň v nížině*. Brno 2003

MAIZA, Juan A. X.. *Enciclopedia de Quintana Roo (A-B)*. Mexico 2001. Str. 300- 309

MANUEL, J.; FUENTES, L.; REYES, A. L.. *Historia del México Contemporáneo*. México. D. F. 1974

MELHUUS, Marit, STØLEN, Kristi A. (eds.). *Machos, Mistresses, Madonnas. Contesting the Power of Latin American Gender Imaginary*. London 1996

MORLEY, Sylvanus G.. *Mayové*. Praha 1977

NAVARRETE, Javier A. G., *Historia y geografía de Quintana Roo*. Chetumal 1998

PATRIK, M., ANDER, M., DOLEJŠÍ, K., PEČINKA, P.. *Vzbouřený Chiapas - O mexických Indiánech a zapatistickém hnutí*. Brno 1998

PAZ, Octavio. *The labyrinth of solitude: life and thought in Mexico*. New York 1962

PEISSEL, Michal. *The Lost World of Quintana Roo*. New York 1963

PRESCOTT, William H.. *Dějiny dobytí Mexika*. Praha 1956

ROSTAS, Susanna. *The production of gender imaginery: the Concheros of Mexico*. In: *Machos, Mistresses, Madonnas: Contesting the Power of Latin American Gender Imagery*. M. Melhuus (ed.). London 1996

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha 1949

SALZMANN, Zdeněk. *Jazyk, kultura a společnost. Úvod do lingvistické antropologie*. Český lid 83. Praha 1996

SCHMECKEBIER, Laurence E.. *Modern Mexican Art*. Minneapolis: University of Minnesota 1939

SITTÓN, Salomón Nahmad. *Mexico: Anthropology And the Nation-State*. In.: POULE, D. (ed.). *A Companion To Latin American Anthropology*, Blackwell Publishing 2008

ŠATAVA, Leoš. *Jazyk a identita etnických menšin: možnosti zachování a revitalizace*. Praha 2001

TAILOR, Analisa. *Malinche and Matriarchal Utopia: Gendered Visions of Indigenuity in Mexico*. Signs, wiosna 2006. Str. 815-841

THIESSE, A.-M.. *Vytváření národních identit v Evropě 18. až 20. století*. Brno 2007

TODOROV, Tzvetan. *Dobytí Ameriky. Problém druhého*. Praha 1996

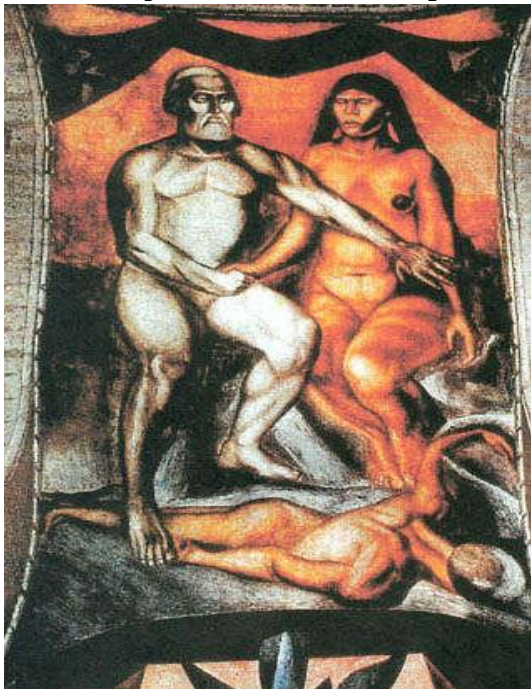
TORRES, Gonzáles Y.. Our lady of Guadalupe and Other Catolic Saints in Mesoamerican Cosmovision. In: Doležalová, I.; Horyna, B.; Papoušek, D. (eds.). *Religion in Contact*. Brno 1996. s. 195- 201

VAILLANT, George C.. *Aztékové*. Praha 1974

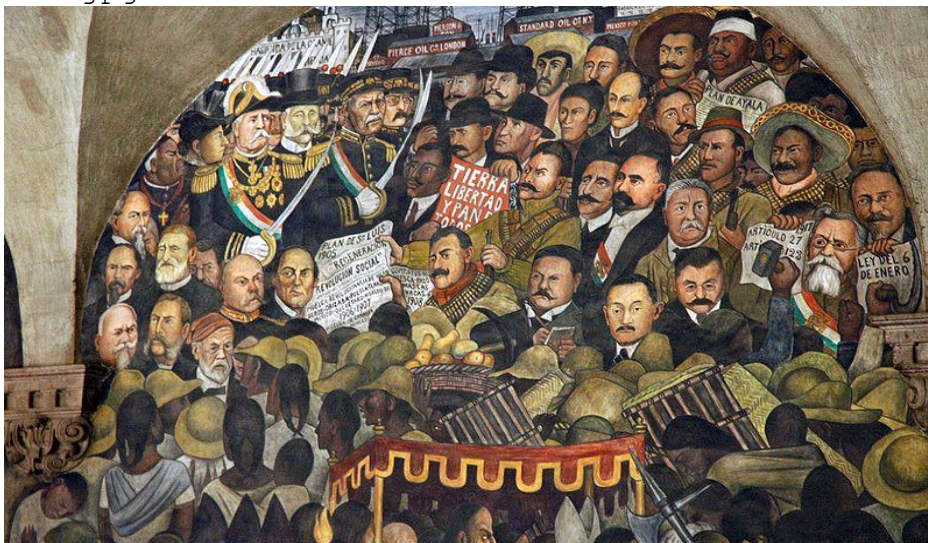
VIVAS, David Ch.. *Rebelión Maya de 1847 (parte II)*. revista Maya sin fronteras. Noviembre 2009, año IV

OBRAZOVÁ PŘÍLOHA

obrazová příloha č. 1 - Mural „Cortés y Malinche“ namalovaný v roce 1926 Clementem Orozcem na zeď národní přípravné školy (Escuela Nacional Preparatoria) v Mexico City. - www.blogmeridian2.wordpress.com/images/



obrazová příloha č.2 - Tento mural je součástí projektu „La Historia de México“ (Historie Mexika), který maloval Diego Rivera mezi lety 1926-1951 na zdi Národního Paláce (Palacio Nacional) v Mexico City. Je příkladem Riverova využívání architektury coby rámu. - <http://en.wikipedia.org/wiki/File:EulalioGutierrezPalacioNacional.jpg>



"El Hombre de Fuego" (Ohnivý člověk) Clementa Orozca, situovaný v nemocnici v Jalisco, je příkladem jeho využívání architektury coby doplňku muralní malby. - www.commons.wikimedia.org/wiki/File:Orozco_hombre_de_fuego_GDL.JPG

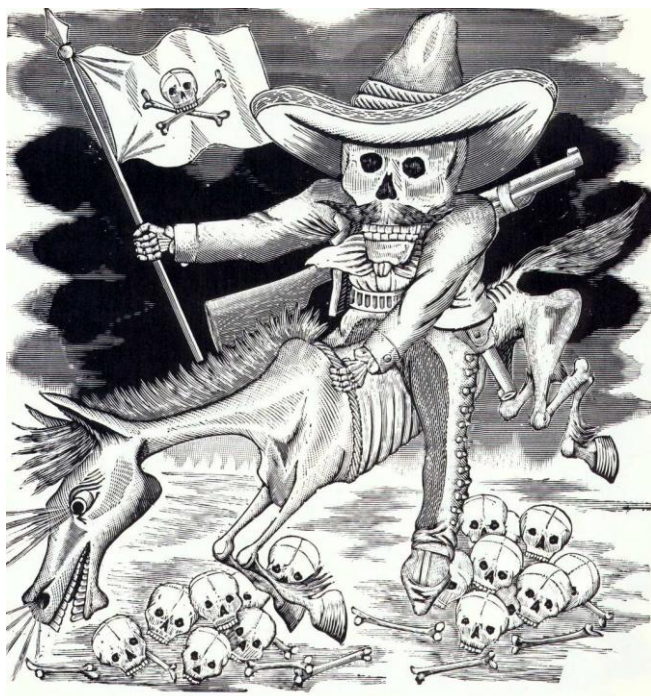


Příklad „escultopinturas“ Davida Alfara Siqueirose. První je "Retrato de la clase media" (Portrét střední třídy) z roku 1951, jenž byl realizován v Buenos Aires (<http://www.foroxerbar.com/viewtopic.php?t=9184>) a druhý „Retrato de la burguesía“ z roku 1939 (http://losmirones.esteticas.unam.mx/clases/lic/contemporaneo_2001_1.htm) namalováném v budově Odborové organizace elektrikářů (Sindicato Mexicano de Electricistas) v Mexico City.



13. Retrato de la burguesía
DR David Alfaro Siqueiros/SOMAAP/México/2008

obrazová příloha č.3 - tzv. „calaveras“ José Guadalupe Posady
satirizující Revoluční a všeobecně mexickou společnost.
(<http://randomindex.wordpress.com/2008/02/17/jose-guadalupe-posada-calaveras/>)



<http://sleeveage.com/morrissey-years-of-refusal/>

obrazová příloha č.4 - Antonio Alejandro Martínez Guevara, můj
respondent



obrazová příloha č.5 - Alejandrova květinami pomalovaná
dodávka, která je v současné době nepojízdná a jsou v ní
uchovány artefakty Alejandrova plánovaného muzea.



obrazová příloha č.6 - cabaña, tato fotka není autentická, nýbrž ilustrativní (http://www.tripadvisor.com/LocationPhotos-g298434-d1020756-Cabanas_Coco_Blanco-San_Blas_Islands.html)



obrazová příloha č.7 - kuchyň, která slouží jako místo pro setkávání



obrazová příloha č.8 - příklady mayských artefaktů, které Alejandro našel poblíž svého obydlí:
mlítko na kukuřici



soška kukulkána



"silvato" - píšťalka je Alejandrovým nejoblíbenějším artefaktem jeho muzea



část sochy bojovníka (Alejandro ukazuje její přibližnou velikost)



střepey váz

